الصفات عند ابن خزيمة ت ٣١١ هـ

د / عادل محمد علي
مدرس الفلسفة الإسلامية
بكلية دار العلوم
جامعة القاهرة / فرع الفيوم

الصفات عند

ابن خزيمة ٣١١ هـ

التمهيد :- إن مسألة الصفات من المسائل الكلامية الهامة التي اختلفت حولها الفرق والمذاهب،فثمة قائل بأن الصفات عين الذات توحيدا للذات الإلهية ، وآخرون يرون أن الصفات ليست هي عين الذات إثباتا لهذه الصفات "وهي صفات موجودة أزلية ومعان قائمة بذاته" (١) ويعتبر أصحاب التوحيد بين الذات والصفات أن الوحدة كمال لها والكثرة نقص لها،لذا كانت المبالغة في التنزية إلي حد نفي الصفات.فالنفاة حاولوا إثبات الكمال للوحدانية بينما حاول المثبتون إثبات الكمال في الإلوهية،وإثبات صفات الجلال والإكرام لا يقدح في وحدة الذات .

"والمعتزلة اتفقوا علي أنه سبحانه وتعالي حي عالم قادر لذاته لا بعلم وقدرة وحياة واختلفوا في كونه سميعا بصيرا مريداً متكلما علي طرق مختلفة" (٢) ولهم في صلة الذات بالصفات وفي قولهم إنها عين الذات تفسيرات ثلاثة :

---

(١) الشهرستاني - نهاية الإقدام في علم الكلام - مكتبة المثني - بغداد - ص ١٨١

(٢) نفس المصدر ص ١٨٠

تفسير العلاف : مفهوم الصفات عنده ثبوتي إذ الله عالم وعلمه ذاته وقادر وقدرته ذاته . ويذكر الرازي أن مفهوم كونه عالما غير مفهوم كونه قادرا .

ومفهوم الصفات عند النظام سلبي إذ معني كونه عالما نفي الجهل عنه . ولكن الجهل ليس بعلم إذ إن كلا من المعدوم والجماد ليس بجاهل ولا بعالم ويفسر أبو هاشم العالمية والقادرية بأنهما أمران ثبوتيان زائدان علي الذات لا يقال فيهما موجودتان ولا معدومتان. ويذكر الرازي بأن الأحوال التي لا تكون موجودة ولا تكون معدومة يتعذر أن تكون معلومة.بينما صفات الله معلومة لنا موجودة في ذاتها

أما المثبتون للصفات وهم الصفاتية والأشاعرة فيذهبون إلي أن صفات الله ليست عين ذاته ولا غير ذاته ، وإنما هي أمور ثبوتية معلومة . "وهذه الصفات زائدة علي الذات وهي صفات موجودة أزلية ومعان قائمة بذاته" (١) ومع أن حقيقة الذات واحدة ويعقل صفة العلم ولكن لا يعقل صفة القدرة أو العكس ، فذلك يدل علي أن مفهوم الذات والعلم والقدرة ليس أمرا واحدا .

---

(١) نفس المصدر ص ١٨١

"ولما بطلت شبهات نفاة الصفات،لم يبق إلا الجزم بإثباتها وهــذا قول الجمهور الأعظم من أهل العلم.وهكــذا لا توجــد ســوي ذات واحدة ننظر نحن إليها نظرة تجزيئية . في حين ذهب المعتزلة إلـي أن هذه الأجزاء أعني الصفات غير موجودة ألبتة فيها . فقط طبيعة عقلنا الناقصة العاجزة تلجئنا إليها .

ويرد الصفاتية عليهم بقول : "كما أنكرتم إثبات صفات أزلية أنكرنـا عليكم إثبات موصوف بلا صفة" (١)

ويري الأشاعرة والسلف أن هذه الصفات زائدة علي الذات وهــي صفات موجودة أزليه ومعان قائمة بذاته (٢)

ويقول ابن الوزير: "والذي وضح لي وضوحا لا ريب فيه أن الكــلام في ذات الله تعالي علي وجه التصور والتفصيــل أو علــي جهــة الإحاطة كلاهما باطل،بل من المتشابه الممنوع الذي لا يعلمه إلا الله تعالي :- لقوله تعالي "ولا يحيطون به علما" (٣)

---

(١)نفس المصدر ص ٢٠٠

(٢)الشهر ستاني - نهاية الأقدام في علم الكلام . ص١٨١

(٣)ابن الوزير ت/ ٨٤٠ هـ . إيثار الحق علي الخلق في رد الخلافات الي المذهب الحق . مطبعة الأداب والمؤيد بالقاهرة سنه ١٣١٨هـ . ص ٩٣

ان أول ما يجب علي المكلف إدراك أمر دينه والنظر في معرفة الله عز وجل وإدراك ما يستحقه تعالي من صفات وكيفيـــة اســتحقاقه تعالي لها وما يجب وما لا يجب له من صفات "فالله تعالي واحد في ذاته لا قسم له وواحد في صفاته لا شبيه له وواحد في أفعالـــه لا شريك له" (١)

والتوحيد في اللغة عبارة عما به يصير الشيء واحدا .

وفي الاصطلاح لدي المتكلمين التوحيد هو العلم بأن الله تعالي واحد لا يشاركه غيره فيما يستحق من الصفات نفيا وإثباتا علـــي الحـد الذي يستحقه والإقرار به .

ويري ابن خزيمة أنه من "الواجب علي كل مؤمن أن يثبت لخالقـه وبارئه ما أثبت الخالق البارىء لنفسه ... وغير مؤمن من ينفي عن الله تبارك وتعالي ما قد أثبته في محكم تنزيله" (٢)

ونجد ابن خزيمة في البداية يقرر أن من خالفه فيما ذهـب وكمـا يري فهو غير مؤمن .

---

(١) الشهرستاني : نهاية الأقدام في علم الأقلام : تحقيق الفرد جيوم ص ٩٠

(٢) ابن خزيمة - كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب - نشر مكتبة الكليات الأزهرية سنة ١٩٦٨م ص ٢٤

وفي ذلك صد لباب الرأي . وفي نفس مسألة الصفات يذهب الـــي اخذ النصوص كما جاءت دون تأويل أو اعتقاد وتشبيه مع إثبات ما دلت عليه الحقيقة التي تتعلق بالله تعالي .

والإيمان بجميع صفات الرحمن الخالق جل وعلا مما وصف الله به نفسه في محكم تنزيله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا مـــن خلفه تنزيل من حكيم حميد . وبما صح وثبت عن نبينا (صلـــي الله عليه وسلم) بالأسانيد الثابتة الصحيحة بنقل أهل العدالة (١)

والواقع أن المعتزلة كبروا قضية الصفات وألزموا أهل السنة أمورا لم يقصدوها وإن العباد لا يستطيعون أن يعرفوا الله كنه معرفتـــه ، ولكنهم مضطرون إلي التفكر فيه تعالي وأن يعبروا بأساليب ألفوها. وعلي ذلك فأهل السنة حينما يتكلمون عن صفات الله لا يقصـــدون أن له تعالي أذنا أوعينا كالبشر . فإنهم مجمعون علي أنـــه ليـس كمثله شيء . وإن أصابوا في قولهم بالصفـــات القديمـــة القائمـــة بالذات. لكنهم أخطأوا في قولهم إنها ليست الذات بل زائـــدة عــن الذات .

---

(١) نفس المصدر ص ٥

وقبل أن نعرض لآرائه نقدم تعريفا به وبمنهجه في الصفات .

اسمه : هو محمد بن اسحق بن خزيمة بن المغيرة بن صالح بن بكر أبو بكر السلمى النيسابورى .

مولده : ولد في شهر صفر سنة ثلاث وعشرين ومائتين بنيسابور.

مذهبه : شافعي المذهب سلفي العقيدة .

مؤلفاته : له كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب ، وألف مصنفات تزيد على مائة وأربعين كتابا غير المسائل المصنفة مائة جزء .

وفاته : توفى إلي رحمة الله تعالي في ثاني ذي القعدة سنة إحدى عشرة وثلاثمائة من الهجرة عن تسع وثمانين سنة .

منهجه في الصفات : يمر صفات الباري تعالي علي ظاهرها بدون تأويل ولا تحريف لظاهرها . ومن اطلع على كتابه التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل يجد معتقده وما ينحو إليه في صفات الله عز وجل . وبه يرد علي الجهمية والمعطلة ومن يحرفون الكلم عن مواضعه ، ويستند إلي الأدلة الشرعية من قرآن وسنه مع بيان أن هذا ما ذهب إليه السلف الصالح ويقول:مذهبنا أن نثبت لله ما أثبته لنفسه ، نقر بذلك بألسنتنا ونصدق ذلك بقلوبنا من غير أن

نشبه وجه خالقنا بوجه أحد من المخلوقين وعز الله عن أن يشابه غيره .

النفس

ويبدأ ابن خزيمة حديثة عن إثبات أن لله تعالي نفسا فيقول:"جل ربنا أن تكون نفسه كنفس خلقه وعز عن أن يكون عدما ولا نفس له" (١) لقوله تعالي : "كتب ربكم علي نفسه الرحمة" (٢) "فأعلمنا ربنا أن له نفسا كتب عليها الرحمة" (٣)

ويقول ابن خزيمة إن الله تعالي أثبت أن له نفسا ، وكذلك قد بين علي لسان نبيه الكريم أن له نفسا ، كما أثبت النفس في كتابه.. وزعم البعض أن الله تعالي إنما أضاف النفس إليه علي معني إضافة الخلق إليه وأن نفسه غيره ، كما أن خلقه غيره . ولكن أعلم الله في محكم تنزيله أنه كتب علي نفسه الرحمة كما حذر الله العباد نفسه .

---

(١)نفس المصدر ص ٤

(٢)الأنعام آية ٥٤

(٣)ابن خزيمة - التوحيد ص ٦

وقوله تعالي : "ويحذركم الله نفسه" (١)
"فاثبت الله تعالي في هذه الآية أن له نفسا" (٢)
ويقول تعالي : "تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك إنك أنت علام الغيوب" (٣)
"فروح الله عيسي ابن مريم يعلم أن لمعبوده نفسا" (٤)
وهذا يعني أن ابن خزيمة يؤكد أن لله تعالي نفسا واحدة ولكن مغايرة لأنفس خلقه . ومغايرة للحوادث ولا مثل لنفس الله عز وعلا عن أن يكون عدما .
وهو هنا يحمل النص القرآني علي ظاهره.مما يحمله ما لا يحتمل .
وهنا نجد "أن النصوص من القرآن لا يمكن إجراؤها علي ظاهرها"(٥)
لعدة أسباب وهي أن لفظ النفس جاء في اللغة بعدة معاني نذكر منها ما يلي :-
"أحدها "البدن" لقوله تعالي : "كل نفس ذائقة الموت" (٦)

---

(١) آل عمران آية ٣٠ (٢) ابن خزيمة - التوحيد ص ٦ (٣) المائدة آية ١١٦
(٤) ابن خزيمة - التوحيد ص ٦ (٥) الإمام فخر الدين الرازي - **أساس التقديس** - تحقيق د. أحمد حجازي السقا - مكتبة الكليات الأزهرية سنة ١٩٨٦م ص ١٥٨
(٦) آل عمران ١٨٥

"بمعني "الدم" لقول القائل هذا الحيــوان لــه نفــس ســائلة أي دم سائل"(١)

وبمعني "الروح" لقوله تعالي : "الله يتوفي الأنفس حين موتها". (٢)

"والعقل" لقوله تعالي : "وهو الذي يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتــم بالنهار" (٣)

"وذلك لأن الأحوال بأسرها باقية حالة النوم إلا العقل فإنه هو الـذي يختلف الحال فيه عند النوم واليقظة" (٤)

وبمعنــي ذات الشــيء وعينــه لقولــه تعــالي "ومــا يخدعــون إلا أنفسهم" (٥)

"ولكن ظلموا أنفسهم" (٦)

وعلي هذا يصير معني قول أن لله نفسا تؤخذ بمعني أنه ســبحانه وتعالي موجود وثابت الوجود غير منتف ولا معدوم وكل موجــود نفس ، وكل معدوم ليس بنفس .

وإذا كان معني النفس في كلام العرب "نفــس منفوســة مجســمة مروحة ومنها مجسمة غير مروحة .

---

(١) الرازي ـ أساس التقديس ـ ص ١٢٣. (٢) الزمر ٤٢ (٣) الأنعام ٦٠

(٤) الرازي ـ أساس التقديس ص ١٢٣ (٥) البقرة ٩ (٦) هود ١٠١

فتعالى الله عن هذين علوا كبير . ومنها نفس بمعنى إثبات الذات كما في قولهم هذا نفس الأمر ، بمعنى إثبات ذات الأمر لا أن له نفسا منفوسة أو جسما مروحا" (١)

ويصير "لفظ النفس في حق الله تعالي ليس إلا الذات والحقيقة" (٢)

وعن الآية "واصطنعك لنفسي" كالتأكيد الدال على مزيد المبالغة .

وعن الآية "تعلم ما في نفسي .."

بمعنى "تعلم معلومي ولا أعلم معلومك" (٣)

أي "تعلم ما أكنه وأسره ولا علم لي بما تستره عني وتغيبه . ومثل هذا قول النبي (صلى الله عليه وسلم) فيما روي عنه "فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي . أي حيث لا يعلم به أحد ولا يطلع عليه" (٤)

---

(١)البيهقي - الأسماء والصفات - المركز الإسلامي للكتاب ص ٢٨٦

(٢)الرازي - أساس التقديس ص ١٢٣

(٣)المصدر السابق ص ١٢٣

(٤)البيهقي - الأسماء والصفات - المركز الإسلامي للكتاب - القاهرة ص ١٨٦

"فإن ذكرني بحيث لا يطلع غيره علـي ذلـك . ذكرتـه بإنعـامي وإحساني من غير أن يطلع عليه أحد من عبيـدي أن الذكـر فـي النفس عبارة عن الكلام الخفي والذكر الكامن في النفس . وذلـك علي الله تعالي محال" (١)

فثبت أن المراد بالنفس في هذه المواضع هو الذات،وأن الغـرض من ذكر هذا اللفظ المبالغة والتأكيد .

إثبات العلم لله

"تباركت أسماؤه وجل ثناؤه بالوحي المنزل علي النبي (صلـي الله عليه وسلم) الذي يقرأ في المحاريب والكتاتيب من العلم الذي هـو من علم العام لا بنقل الأخبار التي هي من نقل علم الخـاص ضـد قول الجهمية المعطلة الذين لا يؤمنون بكتاب الله ويحرفون الكلـم عن مواضعه تشبها باليهود الذين ينكرون أن لله علما ويزعمـون أنهم يقولون أن الله هو العالم وينكرون أن لله علما مضافا إليه من صفات الذات" (٢)

---

(١)الرازي - أساس التقديس - ص ١٢٣-١٢٤

(٢)ابن خزيمة - التوحيد ص ٩

يقول تعالي : "وما تحمل من أنثي ولا تضع إلا بعلمه" (١)

وبقوله تعالي : "لكن الله يشهد بما أنزل اليك أنزله بعلمه" (٢)

أعلمنا الله أنه أنزل القرآن بعلمه وأخبرنا جل ثناؤه أن كل أنثـى لا تحمل ولا تضع إلا بعلمه ، فأضاف الله جل وعلا إلي نفسه العلـم الذي أخبرنا أنه أنزل القرآن بعلمه .. فكفرت الجهمية وأنكـرت أن يكون لخالقنا علم مضاف إليه من صفات الذات" (٣)

أي أن ابن خزيمة يري أن صفة العلم مضافة الي ذات الله تعـالي ، ويقول إن الله تعالي أضاف إلي نفسه العلـم بمعنـي أن لله علمـا مضافا اليه من صفات الذات .

وهو هنا يتفق مع الأشعري حيث استشهد علي زيادة الصفة علـي الذات بقوله عز وجل "فاعلموا أنما أنزل بعلم الله" (٤)

ولكننا نري القاضي عبد الجبار يرد علي هذا الـرأي بقولـه : إن الاستدلال بالسمع في مسائل التوحيد والعدل لا يجـوز لأن السـمع يتوقف عليها . وأنه لابد من التأويل لهذه الآيات لتوافـق الدلالـة العقلية ، ويبين أن العلم يذكر ويراد به العالم ، ويذكر ويـراد بـه المعلوم .

---

(١)فاطر ١١ (٢)النساء ١٦٦ (٣)ابن خزيمة التوحيد ص ١٠ . (٤)هود ١٤

ويذكر الشهر ستاني أن المعتزلة ذهبت الي "أن الباري تعالي حي عالم قادر لذاته لا بعلم وقدرة وحياة . واختلفوا في كونه سميعا بصيرا .. علي طرق مختلفة ... وأبو الهذيل العلاف انتهج منهج الفلاسفة فقال الباري تعالي عالم بعلم هو نفسه ولكن لا يقال نفسه علم كما قالت الفلاسفة عاقل وعقل ومعقول" (١)

"وقالت الصفاتية من الأشعرية والسلف إن الباري تعالي عالم بعلم قادر بقدرة حي بحياة ... وهذه الصفات زائدة علي ذاته سبحانه وهي صفات موجودة أزلية ومعان قائمة بذاته" (٢)

فإن قيل إن العلم إحاطة بالمعلوم ويستحيل أن تكون الذات محيطا أو متعلقا ، فيجيب أن يكون للذات صفة إحاطة هي المحيطة المتعلقة بالمعلومات .

"وقالت المعتزلة معلوم أن الله بكونه عالما لا بالعلم ولا بالذات ولا بمعني لكون المعلوم معلوما ، إلا أنه غير مخفي علي العالم كما هو عليه . فليس ثمة تعلق حسي أو وهمي حتى يحال به علي العلم أو علي الذات ، وقولكم العلم إحاطة بالمعلوم تغيير عبارة وتبديل لفظ

---

(١)الشهر ستاني - نهاية الأقدام في علم الكلام - مكتبة المثنى - بغداد ص ١٨٠

(٢)نفس المصدر ص ١٨١

بلفظ ، وإلا فالعلم والاحاطة والتيقن عبارات عن معبر واحد ، ومعنى كون الذات عالما أنه محيط وكذلك معنى كونه محيطا أنـــه عالم وإنما وقعتم في إلزام لفظ الاحاطة لظنكـــم أن الإحاطـــة لـــو تحققت للذات كانت تلك الاحاطة كإحاطة جسم بجسم وذلك الاشتراك في اللفظ ، وإلا فمعنى الإحاطة هو العلم وهو بكل شيء عليم محيط وبكل شيء عليم وعلي كل شيء قدير" (١)

ويفرق الصفاتية بين كون الشيء معلوما وبين كونه مقـــدورا،لأن المعلوم أعم من كونه مقدورا . والمعلوم يكون قديما،وقـــد يكـــون حادثا وواجبا وجائزا ومستحيلا . أما كونه مقدورا ينحصر في كونه ممكنا جاهزا . ثم نسبة المعلوم إلي الذات من حيث هي ذات واحدة كنسبة المقدور من حيث الذات .

ولكن إذا كان نسبة الذات إليها علي قضية واحـــدة ، فيلـــزم أن لا يكون أحدهما أعم والثاني أخص ، ويجب أن يكـــون كـــل معلـــوم مقدور وكل مقدور معلوم .

---

(١)نفس المصدر ص ١٩١

"وإن اختلف وجه النسبة بالأعم والأخص علم أنه ما كان مضافـــا إلي الذات بل إلي صفة وراء الذات ، وذلك مما يخبر عنه التـــنزيل بالعلم والقدرة" (١)

وقد ذهب المعتزلة إلي القول باختلاف وجوه الاعتبارات في شـــيء واحد ولا يوجب ذلك تعدد الصفـــات . كتعـــدد الصفـــات للجوهـــر والعرض دون التعدد في الذات ولا بتعدد صفات هي ذوات قائمـــة أحوال ثابتة في الذات .

وعلي هذا تقول الله عالم قادر .

كما يذهب المعتزلة الي أن قول الصفاتية يثبـــت حقـــائق مختلفـــة وخواص متباينة لذات واحدة . لقولهم الله عالم يعلم قادر بقدرة ومن المعلوم أن العلم بالبياض مثلا ليس يماثل العلم بالسواد بـــل يخالفه .

وإن كان المعتزلة لا ينكرون وجوه وإعتبارات عقلية لذات واحـــدة ولا يثبتون الصفات إلا من حيث تلك الوجود . أما إثبات الصفـــات علي أنها ذوات موجودات أزليه قديمة قائمة بذاته فهو ما ينكرونـــه تماما .

---

(١)نفس المصدر السابق ص ١٩٢-

لأنه لو كانت موجودات وذوات وراء الذات ، فان كانت عين الـذات فهو مذهبهم ، وإن كانت غير الذات فإما أن تكون حادثـــة وهــذا محال فبقي أن تكون قديمة وهذا إثبات لقديم غير الله وهذا باطل .
ولذلـك "قــالوا القديـم ذات واحـدة قديمـة ولا يجـوز إثبـات ذوات متعددة" (١) وبقول الأشعري :
"وصفة العلم من الصفات الأزلية عند جميع المعتزلة" (٢) وأكـدوا على أن الصفات الإلهية يمكن للعقل إثباتها كما يؤيد ذلك النقل .
"وإن الصفة الذاتية التي يستحقها الله فإنما يستحقها لذاته ، وهـو يستحق الصفات الأربع التي هي كونه قادرا عالما حيا موجـودا . يستحقها مما هو عليه من ذاته ويستحق كونه مدركا لكونـه حيـا بشرط وجود المدرك وكونه مريدا وكارهـا بـالإرادة والكراهيـة المحدثتين الموجودتين لا في محل"(٣) "والعلم الالهى عند الأشاعرة واحد.وإن تعددت المعلومات : وانه صفه أزليه" (٤)

---

(١)الغزالي – الاقتصاد في الاعتقاد – طبع القاهرة – ط١ ص ٦٥

(٢)الأشعري – مقالات الإسلاميين ط٢ سنة ١٩٦٩م جـ١ص ١٣٨

(٣)القاضي عبد الجبار – شرح الأصول الخمسة ص ١٢٩

(٤)دكتور فيصل بدير عون . علم الكلام ومدارسه – الحرية الحديثة سـنة ١٩٨٢م ص ٣١٤

وقد يذهب البعض إلي القول "أنه لما كان علم الله قديما ولما كان العالم كله يعد جزءا من معلومات العلم الإلهي فيكون العالم قديما باعتباره معلوما لعلم إلهي قديم" (١) ونري أن هذا التفسير باطل ولكن الشوكاني يقول: "الحياة شرط في العلم القديم وأن الله حي قيوم وعلمه أزلي" (٢)

"فإن قال قائل وما الدليل علي صحة ما تذهبون إليه في أنه عالم ؟ قيل له يدل علي ذلك وجود الأفعال المحكمات منه لأن الأفعال المحكمات لا تقع منا علي ترتيب ونظام كالصباغة والتجارة والنساجة إلا من عالم وأفعال الله أدق وأحكم فكانت أولى بأن تدل علي أنه حي عالم" (٣)

"وعلمه لذاته لا بعلم حادث" (٤) وهذا يعني أن الله تعالي يعلم كل شئ منذ الأزل وإلي الأبد وما كان وما سيكون .

---

(١)دكتور – سامي نصر – الحكمة الدينية للمسلمين – الفرق الكلامية – ط٢ سنة ١٩٨١م ص ٣٣٧

(٢)محمد بن علي الشوكاني – إرشاد الفحول ص ١٥٢

(٣)الباقلاني – التمهيد – دار الفكر العربي – طبع لجنة التأليف والترجمة والنشر سنة ١٩٤٧م ص ٤٧

(٤)الشوكاني – إرشاد الفحول ص ١٦٨

"وكونه تعالي عالما ويدل عليه أمران أحدهما أنه تعالي فعل أفعالا محكمة ، وكل من كان كذلك كان عالما فهو تعالي عالم . أما أنه فعل أفعالا محكمة فهي ظاهرة لا سيما عند من تأمل في أعضاء الحيوان من الإتقان المعجب والمنفعة العظيمة ، وأما أن من كان كذلك فهو عالم فالعلماء قد ادعوا الضرورة في ذلك ، وذكروا أن من رأي خطا منظوما فإنه يضطر إلي كون كائنه عالما ، مع أنه لا نسبة في ذلك الخط إلى أقل شيء من أفعال الله تعالي فإذا كان العلم هناك ضروريا فهنا أولى" (١)

"ولن يجوز أن يصنع المحكمات إلا حي عالم قادر" (٢)

"والمراد بالإحكام أمران":(٣)

أحدهما : إيقاع الفعل مطابقا كما حسنت عليه المواضعة كإيجاد الأحرف المخصوصة أدلة علي الكلام . وإيقاع الفعل مطابقا للمنفعة كما يفتح القلم للكتابة . فمن أتى بتلك الأحرف المطابقة للمواضعة وبالقلم مفيدا للكتابة المطلوبة كان محكما لأفعاله .

---

(١)يحي بن حمزة - المعالم الدينية تحقيق سيد مختار - دار الفكر المعاصر - بيروت سنة ١٩٨٨م ص ٦٩ .

(٢)الباقلاني - التمهيد ص ٤٥

(٣)يحي بن حمزة - المعالم الدينية ص ٧٠

الثاني : أنه تعالى قادر وهو الذي يفعل بحسب الاختيار والقصد الي ايجاد الأسباب .

وإيجادها مسبوقة بالعلم بحقائقها فلابد أن يكون الله تعالى عالما بحقائقها قبل إيجادها فثبت أنه تعالى عالم وهو تعالى عالم بكل المعلومات لأن ذاته بالنسبة إلي كل المعلومات علي سواء فيجب شمولها .

"وإنما أثبت لنفسه سبحانه أنه بكل شيء عليم لأنه يجب أن يكون عالما بجميع ما أثبت أنه خالقه" (١)

"ومن أسامي صفات الذات ما هو للعلم منها "العليم" ومعناه تعميم جميع المعلومات ومنها -الخبير - ويختص بأن يعلم ما يكون قبل أن يكون ومنها - الحكيم - ويختص بأن يعلم دقائق الأوصاف ومنها - الشهيد ويختص بأن يعلم الغائب والحاضر - ومعناه أنه لا يغيب عنه شيء . ومنها - الحافظ - ويختص بأنه لا ينسى ما علم.ومنها المحصي ويختص بأنه لا تشغله الكثرة عن العلم مثل ضوء النور واشتداد الريح وتساقط الأوراق ،

---

(١)الشوكاني - فتح القدير - الجزء ٤ ص ٣٧ ؛

وكيف لا يعلم وهو الذي خلق" (١) ونخلص من ذلك إلي أن ابن خزيمة يري أن العلم صفة من صفات الذات مضافة إليه تعالي .

الوجه

يذهب ابن خزيمة الي "إثبات وجه الله الذي وصفه بالجلال والإكرام" (٢) لقوله تعالي "ويبقي وجه ربك ذو الجلال والإكرام" (٣) "ونفي عنه الهلاك إذا أهلك الله ما قد قضي عليه الهلاك مما قد خلقه الله للفناء لا للبقاء،جل ربنا عن أن يهلك شيء منه مما هو من صفات ذاته" (٤) "فأثبت الله لنفسه وجها وصفه بالجلال والإكرام وحكم لوجهه بالبقاء ونفي الهلاك عنه" (٥) . وهو هنا يأخذ النص علي ظاهره دون أن يؤوله بما يتفق مع تنزيه الله تعالي عن مشابهة المخلوقات . ويذهب ابن خزيمة إلي قول "فنحن وجميع علمائنا من أهل الحجاز وتهامة واليمن والعراق والشام ومصر مذهبنا أنا نثبت لله ما أثبته لنفسه نقر بذلك بألسنتنا ونصدق بذلك بقلوبنا من غير أن نشبه

---

(١) البيهقي - الأسماء والصفات ص ١١٥ (٢) ابن خزيمة - التوحيد ص ١٠
(٣) الرحمن ٢٧ (٤) أبو خزيمة - التوحيد ص ١٠ (٥)نفس المصدر ص ١٠

بالمخلوقين وجل ربنا عن مقالة المعطلين ، وعز عن أن يكون عدما كما قاله المبطلون ، لأنه ما لا صفة له تعالي الله عما يقول الجهميون الذين ينكرون صفات خالقنا التي وصف الله بها نفسه في محكم تنزيله وعلي لسان نبيه" (١)

ونجد أن من أثبتوا لله تعالي وجها احتجوا بآيات أختار منها :

قوله تعالي : "كل من عليها فان ، ويبقي وجه ربك ذو الجلال والإكرام" (٢)

واحتجوا بامتناع أن يكون وجه الرب هو الرب . بدليل أنه تعالي أضاف الوجه إلي نفسه . ولو كان "ذو الجلال والإكرام" صفة للرب لوجب أن يقول "ذي ..." لأن صفة المجرور مجرورة .

وكذلك احتجوا بقوله تعالي "كل شيء هالك إلا وجهه" (٣) و"يريدون وجه الله" (٤)

و"واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه" (٥)

---

(١)نفس المصدر ص ١١
(٢)الرحمن ٢٦ ، ٢٧
(٣)القصص ٨٨
(٤)الروم ٣٨
(٥)الكهف ٢٨

و"ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه" (١)
و"ولله المشرق والمغرب ، فأينما تولوا ، فثم وجه الله" (٢)
و"إنما نطعمكم لوجه الله" (٣) و"إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى" (٤)
ويقول البيهقي "وما جاء في إثبات الوجه صفة لا من حيث الصورة لورود خبر الصادق به" (٥) وفي ذلك تنزيها لجلال الله عن التجسيم والتشبيه . "اعلم أنه لا يمكن أن يكون الوجه المذكور في هذه الآيات ، وغيرها من الأخبار هو الوجه بمعني العضو والجارحة" (٦) "ولا يمكن حمل شيء منهما علي الظاهر ... وإنما يريدون منه كونه راضياً عنهم.وذلك يدل علي أنه ليس المراد من الوجه في هذه الآيات نفس الجارحة المخصوصة بل المراد منه شيء آخر وهو كونه تعالي راضيا عنهم" (٧) وفي ذلك تأكيد علي أن أخذ النصوص علي ظاهرها في مثل هذه المواضع لا يؤدي إلي المعني المطلوب .

---

(١)الأنعام٥٢ (٢)البقرة ١١٥ (٣)الإنسان ٩ (٤)الليل ٢٠
(٥)البيهقي . الأسماء والصفات ص ٣٠١ (٦)الرازي - أساس التقديس ص ١٥٣
(٧) نفس المصدر السابق ص ١٥٤ .

ولفظ الوجه قد يأتي كناية عن الذات تارة . وعن الرضـــي تـــارة أخرى . ويذكر الرازي السبب في وجوب جعل الوجه كنايـــة عـــن الذات أن المرئي من الإنسان في أكثر الأوقـــات ليـــس إلا وجهـــه. وبوجهه يتميز ذلك الإنسان عن غيره فالوجه كأنه العضو الذي بـــه يتحقق الوجود وبه يعرف ، ولما كان الأمر كذلك لا جرم حسن جعل الوجه اسما لكل ذات .

ولما امتاز الوجه من سائر الأعضـــاء بمزيـــد الحســـن واللطافـــة والتركيب العجيب والتأليف الغريب ، وكل ما في القلب من أحوال ... فلا جرم حسن إطلاق لفظ الوجه علي كل الذات .

وأما قوله تعالي "فثم وجه الله" ، "إنما نطعمكـــم لوجـــه الله" ، "إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى" فالمراد من الكل رضي الله تعالي.وهكـــذا القول في الأخبار" (١)

"ونفي الجهمية أن يكون لله تعالي وجه" (٢)

---

(١)نفس المصدر السابق ص ١٥٦

(٢)الأشعري - الإبانة عن أصول الديانة بتحقيق د.فوقية حسين محمـــود . دار الكتـــاب للنشر والتوزيع ط٢ سنة ١٩٨٧ ص ١٢٢

ويذهب ابن القيم إلى ضرورة التوسط والاعتدال بين طرفي إفـــراط وتفريط كلاهما بعيد عن الصواب . فالإفراط يعطي لنفســـه مطلـــق الحرية في تحريف النصوص بحجة التأويل .

والثاني "التفريط" يعرض عنها ويتجاهلها ويسمى ذلك تفويضا .

والتفويض الكيفي والحقيقي أي الإيمان بالله تعالي دون بحث عـــن حقيقة ذاته . وكيفيه ذاته وهذا يستلزم الإيمان بصفاته إيمان تسليم وهو ما ذكره الأمام مالك بقوله عـــن الاســـتواء معلـــوم والكيـــف مجهول والإيمان واجب والسؤال عنه بدعه .

ويري ابن القيم وجوب الإيمان بالنصوص وعـــدم التعـــرض لـــها بالتأويل المتعسف بل إمرارها كما جـــاءت . دون محاولـــة إدراك حقيقتها وكيفيتها لأن ذلك علم استأثر به الله تعالي ولا تشـــبيه ولا تجسيم . ولم يفهم ابن القيم من الإثبات التشبيه ، ولا من التنزيـــه التعطيل : هذا هو المعول عليه عنده للتنزيه ، إثبات بـــلا تشـــبيه وتنزيه بلا تعطيل . ويذهب القاضي عبد الجبار في معرض التـــأويل للآيات الظاهرة للتشبيه فيقول "تحمله علي وجـــه يوافـــق دلالـــة العقل"(١)

---

(١)القاضي عبد الجبار - شرح الأصول الخمسة ص ٢٦٧

وأثبت الأشعري "لله تعالي وجها بلا كيف" (١) ولكن القاضي عبد الجبار يسارع إلي تأويل الموهم بالتشبيه أو التجسيم فيذكر قوله تعالي : "كل شيء هالك إلا وجهه" (٢) أي كل شيء هالك إلا ذاته أي نفسه تعالي . والوجه بمعني الذات مشهور في اللغة . فيقال وجه هذا الثوب جيد أي ذاته جيدة . فلو كان الأمر أن أثبت لنفسه الوجه وذو الوجه لا يكون إلا جسماً ، للزم أن يغشي كل شيء منه إلا الوجه ، أي يقضي أن كل شيء منه هالك إلا الوجه . تعالي الله عن ذلك !. قال الزمخشري في الكشاف - وجه ربك - ذاته . والوجه يعبر به عن الجملة وعن الذات ، وقال ابن الجوزي في دفع الشبه : قال المفسرون يبقي ربك ، وكذا في قوله تعالي يريدون وجهه : أي يريدونه . وقال الضحاك وأبو عبيدة كل شيء هالك إلا وجهه أي إلا هو . وقال ابن حزم : وجه الله تعالي إنما يراد به الله عز وجل . وهذا هو الحق الذي قام البرهان بصحته لبطلان القول بالتجسيم فالمراد بالوجه الذات ، لا صفه من الصفات ولا عضو من الأعضاء. ونخلص من هذا أن ابن حزم يأخذ النصوص علي ظاهرها وهذا يجعله أقرب إلي التشبيه والتجسيم منه إلي تنزيه الله تعالي .

---

(١) الأشعري - الإبانة ص ٢٢ (٢) القصص ٨٨

الصورة

ذهب ابن خزيمة الي إثبات الصورة لله وذكر أن "صفة سبحات وجهه عز وجل تعالي ربنا عن أن يكون وجه ربنا كوجه بعض خلقه وعز عن أن لا يكون له وجه ، إذ الله قد أعلمنا في محكم تنزيله أن له وجها ذواه بالجلال والإكرام ونفي الهلاك عنه" (١)

"وعن أبى هريرة رضي الله عنه عن رسول الله (صلي الله عليه وسلم) أنه قال لا يقولن أحدكم لأحد قبح الله وجهك ، ووجها أشبه وجهك فإن الله خلق آدم علي صورته ، ..... وقال إذا ضرب أحدكم فليجتنب الوجه فإن الله خلق آدم علي صورته" (٢)

"وتوهم بعض من لم يتحر العلم أن قوله علي "صورته" يريد صورة الرحمن عز ربنا وجل عن أن يكون هذا معنى الخبر بل معني قوله خلق آدم علي صورته : الهاء في هذا الموضع كناية عن اسم المضروب والمشتوم ، أراد صلي الله عليه وسلم أن الله خلق آدم علي صورة هذا المضروب الذي أمر الضارب باجتناب وجهه بالضرب والذي قبح وجهه فزجره (صلي الله عليه وسلم) عن أن يقول

---

(١)ابن خزيمة - التوحيد ص ١٩

(٢)رواه البخاري ومسلم في صحيحيهما من غير طريق بلفظ (إذا قاتل أحدكم ... الي)

ووجه من أشبه وجهك . لأن وجه آدم شبيه بوجه نبيه فـإذا قـال الشاتم لبعض بني آدم : قبح الله وجهك ووجه من أشبه وجـهك ، كان مقبحا وجه آدم صلوات الله وسلامه عليه ، الذي وجوه بنيـه شبيهه بوجه أبيهم ، فتفهموا رحمكم الله معني الخبر ، لا تغلطـوا ولا تغالطوا فتضلوا عن سواء السبيل وتحملوا علي القول بالتشبيه الذي هو ضلال" (١)

وعن قوله (صلي الله عليه وسلم) "لا يقبح الوجه فإن ابن آدم خلق علي صورة الرحمن" (٢) يقول ابن خزيمة :

"من لم يتحر العلم توهم أن إضافة الصورة الي الرحمن فـي هـذا الخبر من إضافة صفات الذات فغلطوا في هذا غلطا بينـا وقـالوا مقالة شنيعة مضاهية لقول المشبهة" (٣)

"ومعني الخبر إن صح من طريق النقل سندا فإن ابن آدم خلق علي الصورة التي خلقها الرحمن حين خلق صورة آدم ثـم نفـخ فيـه الروح . لقوله تعالي "ولقد خلقناكم ثم صورناكم" وهنا نتفق مع ابن خزيمة فيما ذهب إليه من التأويل لعدم الوقوع في التشبيه .

---

(١)ابن خزيمة – التوحيد ص ٣٧ ، ٣٨

(٢)نفس المصدر ص ٣٨

(٣)نفس المصدر ص ٣٨ ، ٤١

ويضعف ابن خزيمة هذا الخبر بقوله : "والذي عندي في تأويل هذا الخبر إن صح من جهة النقل موصولا ، فإن في الخبر عللا ثلاثا إحداهن أن الثوري قد خالف الأعمش في إسناده ، فأرسل الثوري ولم يقل عن ابن عمر . والثانية أن الأعمش مدلس لم يذكر أنه سمعه من حبيب بن أبي ثابت . والثالثة أن حبيب بن أبي ثابت أيضا مدلس لم يعلم أنه سمعه من عطاء" (١)

"ويذكر الغزالي أن الله تعالي مترە عن الصورة" (٢)

وذهب الباقلاني إلي القول بأنه "لا يجوز أن يكون صانع المحدثات مشبها لها لأنه لو أشبهها لكان لا يخلو أن يشبهها في الحبس أو في الصورة . ولو أشبهها في الحبس لكان محدثا ... ولو أشبهها في الصورة والتأليف لم يكن شيئا واحدا ولوجب أن يكون له مصور جامع لأن الصورة لا تقع إلا من مصور ... ولوجب أن يكون من جنس الجواهر المتماسة وأن يكون محدثا كهي وذلك محال" (٣)

---

(١)ابن خزيمة - التوحيد ص ٣٩-

(٢)الغزالي - أحياء علوم الدين من دار الجبل بيروت - ط١ ١٩٩٢م ط ص ١٤١

(٣)الباقلاني - التمهيد تقديم وتعليق - محمود محمد الخضيري ود . محمد عبد الهادي أبو ريدة . دار الفكر العربي سنة ١٩٤٧م ص ٤٦

والصورة هي تركيب ، والمصور هو المركب لقوله تعالي "يا أيـــها الإنسان ما غرك بربك الكريم . الذي خلقك فسواك فعدلك فــــي أي صورة ما شاء ركبك" (١)

"ولا يجوز أن يكون الباري تعالي مصورا ، ولا أن يكون له صورة لأن الصور مختلفة ، والآيات مضادة ، ولا يجوز اتصافه بجميعــها لتضادها . ولا يجوز اتصافه بعضها إلا بمخصص الجواز جميعـــها علي من جاز عليه بعضها . فإذا اختص ببعضها اقتضى مخصصـــا خصصه به . وذلك يوجب أن يكون مخلوقا وهو محال . فاســتحال أن يكون مصورا . وهو الخالق البارئ المصور" (٢)

وقال أبو سليمان الخطابي - خلق الله آدم علي صورتـــــه - الـــهاء وقعت كناية بين اسمين ظاهرين ، فلم تصح أن تصرف إلي الله عز وجل ، لقيام الدليل علي أنه ليس بذي صورة سبحانه ليس كمثلـــه شيء ، فكأن مرجعها الي آدم عليه السلام : "فالمعني أن ذريــة آدم إنما خلقوا أطوارا ... وأن آدم لم يكن خلقه علي هذه الصفة . ولكن أول ما تناولته الخلقة وجد خلقا تاما طوله ستون ذراعا" (٣)

---

(١)الانفطار ٦، ٧، ٨ (٢)البيهقي - الأسماء و الصفات ص ٢٨٩

(٣)نفس المصدر ص ٢٩٠

وقد ورد في حديث القيامة .. "وتبقي هذه الأمة فيها منافقوها فيأتيهم الله تبارك وتعالي في غير صورته التي يعرفون" (١)

وقد اضطربت الروايات في ذكر الصورة والآتيان كما يظهر من استعراض طرق هذا الحديث ومتونه في الصحيحين وجامع الترمزي وسنن الدارمي وغيرها ولم يسبق أن عرفوه علي صورة فعلم أنه قد فعلت الرواية بالمعني في الحديث ما فعلت ، علي أن المنافقين محجوبون عن ربهم يوم القيامة ، فيكون هذا الحديث مخالفا لنص القرآن إلا عند من يؤوله تأويلا بعيدا . ويصير الأخذ بما اتفقوا عليه والقدر المشترك في المعني فهذا أبعد عن الشبهة .

وقال ابن حزم : "قد أخبر عليه السلام أن الله يبدو للمؤمنين يوم القيامة في غير الصورة التي عرفوها" . (٢)

---

(١)نفس المصدر ص ٢٩٢-

(٢)ابن خزيمة - التوحيد - ص ٣٤

وهذا ظاهر بأنهم يرونه من الهول والمخافة غير التي يظنون في الدنيا ، ويؤيد ذلك قول النبي (صلي الله عليه وسلم) في الحديث المذكور (غير الذي عرفتموه بها) وبالضرورة نعلم أننا لم نعلم لله عز وجل في الدنيا صورة أصلا .

ويذكر الرازي أن هذه اللفظة "الصورة" ما وردت في القرآن لكنها واردة في الأخبار" (١)

"أن الله خلق آدم علي صورته" والهاء في قوله "صورته" يحتمل أن يكون عائدا إلي آدم ، ويحتمل أن يكون عائدا إلي الله تعالي .

وذلك لإبطال قول من يقول إن آدم كان على صورة أخرى . وأنه هو الذي ابتدنت خلقة وجهه على هذه الصورة .

وإن كان الضمير عائدا إلي آدم وهذا أولي لأن عود الضمير إلي أقرب المذكورات واجب ، فكان عود الضمير إليه أولي لبيان أنه عليه السلام كان مصونا عن المسخ ، بسبب زلته وأن هذه الصورة الموجودة ليست إلا هي التي كانت موجودة من قبل .

---

(١)الرازي - أساس التقديس ص ١١٠-

وفي ذلك إبطال لقول الدهرية الذين يقولون : إن الإنسان لا يتولد إلا بواسطة النطفة .

فصار ابتداء من غير تقدم نطفه وعلقة ومضغة وفي ذلك أيضا رد علي الفلاسفة .

وربما يراد بذكر "صورته" أن المراد من الصورة في كل هذه المواضع الصفة .. أي علي جملة صفاته وأحواله التي كانت حاصلة له في آخر الأمر . ولا يبعد أن يكون من جملة أحواله صفاته وكونه سعيدا أو عارفا أو تائبا أو مقبولا من عند الله تعالى.

أما إن كان "صورته" عائدة إلي الله تعالي فيحتمل تأويل ذلك من بعض الوجوه كأن يكون الإنسان امتاز عن سائر المخلوقات بالمعرفة والاستنباط والصفات الشرفية المناسبة لصفات العلي القدير من بعض الوجوه "ولله المثل الأعلى" (١)

ويحتمل أن تكون دلالة علي أن هذه الصورة ممتازة عن سائر الصور بمزيد الكرامة والجلال . وبيان شرف هذه الصورة كما في قوله "بيت الله" . "مال الله" أما عن قول "رأيت ربي في أحسن صورة .

---

(١) الروم ٢٧

فربما أن ذلك في المنام أو أنه اطلع علي نوع من الصفات العظيمة ما كان مطلعا عليه قبل ذلك . وهذا التأويل هو الأقرب إلي الأفهام . وربما الصفة خص بمزيد من الإكرام والأنعام في الوقت الذي رآه . فصح أن يقال إنى رأيته علي أحسن صورة وأجمل هيئة . وقوله : "وبين كتفي" تحتمل المبالغة في الاهتمام بحاله وشأنه وربما اليد : النعمة "وبين كتفي" فإن صح المراد منه أنه أوصل الي قلبه النور الرباني واللطف الإلهي . وقوله "فوجدت بردها" يحتمل : آثارها أي أثار النعمة وروحها وراحتها . وربما كمال المعارف لقوله في أخر الحديث "فعلمت ما بين المشرق والمغرب" ويرجع ذلك إلـــي أن الله تعالي أنار قلبه وشرح صدره . فأصبح يري بنور الله .

وعلي ذلك "فالصورة" علي الله محال . ويتأول ذلــك علـــي النحـــو السابق بلا تجسيم ولا تعطيل .

العين

يذهب ابن خزيمة إلي إمرار النصوص علي ظاهرها بل وأبعد من ذلك يرمي من يخالفه بعدم الإيمان حيث يقول : "ويجب علي كل مؤمن أن يثبت لخالقه وبارئه ما أثبت الخالق البارئ لنفسه من العين ، وغير مؤمن من ينفي عن الله تبارك وتعالي ما قد أثبته في محكم تنزيله" (١)

ويذهب الأشعري إلي القول "بأن له سبحانه عينين بلا كيف كما قال سبحانه" (٢)

"تجري بأعيننا" (٣)

وسند ذكر العين قوله تعالي "واصنع الفلك بأعيننا" (٤)

و"ولتصنع علي عيني" (٥) و"واصبر لحكم ربك فإنك بأعيننا" (٦)

"وأن النصوص من القرآن الكريم لا يمكن إجراؤها على ظاهرها لوجوه"(٧) فلابد من التأويل .

---

(١)ابن خزيمة - التوحيد ص ٤٢

(٢)الأشعري - الابانة عن أصول الديانة .. ص٢٢ (٣)القمر اية ١٤ (٤)هود ٣٧

(٥) طه ٣٩ (٦)الطور ٤٨ (٧)الرازي - أساس التقديس ص ١٥٨

ففي قوله تعالى لموسى "ولتصنع على عيني" يقتضي أن يكون مستقرا على تلك العين . ملتصقا بها مستعليا عليها، وهذا باطل .

ففي قوله تعالي "واصنع الفلك بأعيننا" يعني آلة الصنع هي العين أو مكان الصنع هو العين وكلاهما باطل .

وأن إثبات العين في الوجه الواحد مع الصور، قبيح. ومحال على الله "أنه أعور وأن الله ليس بأعور ، إلا أن المسيح الدجال أعور عينه اليمنى كأنها عنبة طافية" . (١)

"ولا بد من المصير إلى التأويل. وذلك هو أن تحمل هذه الألفاظ على شدة العناية والحراسة.والوجه الحسن في هذا المجاز : أن من عظمت عنايته بشيء وميله إليه ورغبته فيه، كان كثير النظر إليه، فجعل لفظ العين التي هي الة لذلك النظر كناية عن شدة العناية" (٢)

---

(١)حديث أن الله ليس بأعور - ابن خزيمة - التوحيد ص ٤٣

(٢)الرازي - أساس التقديس ص ١٥٨

وأما الخبر فمشكل، لأن ظاهره يقتضي أن النبي (صلى الله عليه وسلم) أظهر الفرق بين الإله تعالى وبين الدجال بكون الدجال أعور، وكون الله تعالى ليس بأعور ، وذلك بعيد . وخبر الواحد إذا بلغ هذه الدرجة في ضعف المعني وجب أن يعتقد أن الكلام مسبوق بمقدمة لو ذكرت لزال هذا الإشكال . وأنه من البعد صدور مثل هذا الكلام عن الرسول" (١) ونحن نتفق مع الرازي حيث أنه ليس من المعقول أن يقارن الله مع الدجال الأعور .

وعلى ذلك فالذي يدل عليه ظاهر الكتاب والسنة من إثبات العين له صفة لا من حيث الحدقة أولي"(٢)

ويذهب ابن حزم إلي القول بأنه لا يجوز لأحد أن يصف الله عز وجل بأن له عينين ، لأن النص لم يأت بذلك ولم ترد صيغة التثنية في الكتاب ولا في السنة .

والبعض يحمل العين المذكورة في الكتاب علي الرؤية . وقوله تعالي : "ولتصنع علي عيني" معناه بمرآي مني و"واصبر لحكم ربك فانك بأعيننا . أي بمرآي منا . وكذلك تجري بأعيننا

---

(١)نفس المصدر ص ١٥٩

(٢)البيهقي - الأسماء والصفات ص ٣١٣

"وقد يكون ذلك من صفات الذات وتكون صفة واحدة والجمع فيها على معني التعظيم.ومن قال بهذا أراد بالخبر نفي نقص العور على الله سبحانه وتعالى ، وأنه لا يجوز عليه ما يجوز على المخلوقين من الآفات والنقائص" (١)

وقد اتفق السلف والخلف على تنزيه الله سبحانه عن مشابهة صفات الخلق.وليس هناك إلا التنزيه مع التفويض.أو التنزيه مع التأويل ، ويقول الباقلاني :

"فإن قال قائل فما الدليل على أنه سميع بصير متكلم ؟ قيل له : الدليل على ذلك أنه قد ثبت أنه حي ، والحي يصح أن يكون متكلما سميعا بصيرا . ومتى عري من هذه الأوصاف مع صحة وصفه بها فلا بد من أن يكون موصوفا بأضدادها من الخرس والسكوت والعمي والصمم .

وكل هذه الأمور آفات قد اتفق على أنها تدل على حدوث الموصوف بها . فلم يجز وصف القديم بشيء منها فوجب أن يكون سميعا بصيرا متكلما" (٢) ويكون أساس صفات الله تعالي التنزيه والكمال .

---

(١)نفس المصدر ص ٣١٣

(٢)لباقلاني - التمهيد ص ٤٧

"لأن من حكم كونه حيا ان معناه أنه حي لا آفة به . حتى يكون بالصفة التي إذا وجد المسموع سمعة ، وإذا وجد المرئي رآه ، ولا يمكن إثبات صفة زائدة على كونه حيا وإلا لزم لفقد التعلق بينهما ، أن يصح إحدى الصفتين دون الأخرى وذلك معلوم فساده . وعلى هذا يكون أحدنا سميعا بصيرا . وإن كان لا شيء بحضرته ، وإن كان ساهيا نائما ، إذا كان بالصفة التي ذكرناها . ومتى كان حيا وبحواسه فساد وآفة فليس هو بسميع وبصير ، ومتى كان كونه سميعا بصيرا من حكم كونه حيا صح الكلام في ذلك ، كما يتكلم في صحة الفعل" (١)

"وذهب الأشعري إلى كون البارئ تعالى حي فلزم القضاء بكونه موصوفا بالسمع والبصر لتعاليه عن قبول الآفات والنقايص" (٢)

"وتقرر أن جميع صفات الكمال تجتمع في كونه حيا وتنتفي صفات النقص بقولنا لا آفة به" (٣) ويقول الغزالي "وكما عقل كونه فاعلا بلا جارحة وعالما بلا قلب ودماغ فليعقل كونه بصيرا بلا حدقة وسميعا بلا أذن" (٤)

---

(١) ابن متويه - المحيط بالتكليف - مخطوط - بالمكتبة المتوكلية ، بالجامع الكبير بضعاء ص ١٣٦ (٢) الشهر ستاني نهاية الأقدام في علم الكلام - ص ٣٤٢

(٣) نفس المصدر ص ٣٤٧ (٤) الغزالي - أحياء علوم الدين جـ١ - ص ١٤٣

- وهذا يعني إثبات صفة الله تعالي كما يليق بجلاله بلا تجسيم .

صفة السمع

يثبت ابن خزيمة لله صفة السمع كما وردت بالنصوص المنزلة فيقول : "هو كما وصف نفسه سميع بصير" (١)

يقول تعالي:"إنني معكما أسمع وأري" (٢)

"ومن قال غير سميع بصير فهو كافر بالله السميع البصير يعبد غير الخالق البارئ الذي هو سميع بصير" (٣)

"وقد أعلمنا ربنا الخالق البارئ أنه يسمع قول من كذب على الله وزعم أن الله فقير، فكذبهم الله في مقالتهم تلك فرد الله ذلك عليهم وأخبر أنه الغني وهم الفقراء وأعلم عباده المؤمنين أنه السميع البصير ، فكذلك خبر المؤمنين أنه قد سمع قول المجادلة وتحاور النبي (صلى الله عليه وسلم) والمجادلة ، وخبرت الصديقة بنت الصديق رضي الله عنهما أنه يخفي عليها بعض كلام المجادلة مع قربها منها فسبحت خالقها الذي وسع سمعه الأصوات وقالت سبحان من وسع سمعه الأصوات .

---

(١) ابن خزيمة - التوحيد ص ٤٤ (٢) طه ٤٦ (٣) ابن خزيمة - التوحيد ص ٤٤

فسمع الله جل وعلا كلام المجادلة وهو فوق سبع سماوات مستو علي عرشه وقد خفي بعض كلامها علي حين حضرها وقرب منها"(١)

"وذهب أبو القاسم الكعبي ومن تابعه من البغداديين الي أن معنى كونه سميعا بصيرا أنه عالم بالمسموعات والمبصرات لا زايد علي كونه عالما بالمعلومات ووافقه جماعة من البخارية . ومن قال من المعتزلة إنه سميع بصير لذاته فمذهبه مذهب الكعبي لا غير . ومن قال منهم إن المعني بكونه سميعا بصيرا أنه حي لا آفة به ، فمذهبه بخلاف مذهب الكعبي وهو الذي صار اليه الجبائي وابنه، ومنهم من صار الي أن معني كونه سميعا بصيرا أنه مدرك للمسموعات والمبصرات وذلك زايد علي كونه عالما . وذهب أبو الحسن الأشعري إلي أنه تعالي سميع يسمع وبصير يبصر وهما صفتان قائمتان بذاته زائدتان علي كونه عالما" (٢)

ومهما يكن من اختلاف الآراء حول صفة السمع فإن الفكرة الأساسية هي تنزيه الله تعالي عن مشابعة المخلوقين .

وإثبات ما أثبت الله لنفسه من الصفات بلا تجسيم ولا تشبيه .

---

(١)نفس المصدر ص ٤٥

(٢)الشهر ستاني - نهاية الأقدام في علم الكلام ص ٣٤١

صفة اليد

إن صفة اليد من المسائل إلتي اختلفت فيها الآراء . فمنهم من يأخذها بمعني النعمة أو القدرة تأويلاً ومنهم من يأخذ بمعني "اليد" بل ويذهب ابن خزيمة إلي إثبات أن يد الله كلتاهما يمين ولا يسار له فيقول : "والبيان أن الله تعالي له يدان كما أعلمنا في محكم تنزيله أنه خالق آدم بيديه" (١)

قال تعالي لإبليس "ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي" (٢)

أي "خلقه بيده لا بنعمته" (٣)

كما أعلمنا أن له يدين مبسوطتين ينفق كيف يشاء" (٤)

ويذكر أيضا أن "يد الله هي العليا" (٥)

وليس هذا فحسب ولكن لخالقنا جل وعلا يدان كلتاهما يمين لا يسار لخالقنا عز وجل إذ اليسار من صفة المخلوقين" (٦)

ويذهب الأشعري الي "أن لله يدين . فقد سألنا .. أتقولون أن لله يدين قيل نقول ذلك بلا كيف وقد دل علي ذلك قوله تعالي "يد الله فوق أيديهم" (٧)

---

(١)ابن خزيمة - التوحيد ص ٥٣ (٢)ص ٧٥ (٣)ابن خزيمة - التوحيد ص ٦٣

(٤)نفس المصدر ص ٥٨ (٥)نفس المصدر ص ٦٤

(٦)نفس المصدر ص ٦٦ (٧)الفتح ١٠

"وليس يجوز في لسان العرب ولا في عادة أهل الخطاب أن يقـــول القائل عملت كذا بيدي ويعني به النعمة . وإذا كان الله عز وجـــل إنما خاطب العرب بلغتها وما يجري مفهوما في كلامهم ومعقولا في خطابها، وكان لا يجوز خطاب أهل اللسان أن يقول فعلــت بيــدي، ويعنى النعمة بطل أن يكون معنى قوله تعالى "بيدي" "النعمة" (١)

"وذلك أنه لا يجوز أن يقول القائل "لي عليه يدي" بمعنى "لي عليـه نعمتي" ومن دافعنا عن استعمال اللغة . ولم يرجع الى أهل اللســان فيها دفع عنذ أن تكون "اليد" بمعني النعمــة إذ كــان لا يمكنـــه أن يتعلق في أن اليد : النعمة، إلا من جهة اللغة فإذا دفع اللغة لزم أن لا يفسر القرآن من جهتها . وأن لا يثبت اليد نعمة من قبلها . لأنه إن روجع في تفسير قولـــه تعــالي "بيــدي" : "نعمتــي" . فليــس المسلمون علي ما ادعي متفقين. وإن روجع إلي اللغة فليس فـــي اللغة أن يقول القائل بيدي بمعني نعمتي . وأن لجأ الي وجه ثـــالث سألناه عنه ولن يجد له سبيلا" (٢)

وإن قالوا قلنا ذلك من القياس ، قيل لهم ومن أيـــن وجدتــم فـــي القياس أن قوله تعالي "بيدي" لا يكون معناه إلا نعمتي ؟

---

(١)الأشعري - الابانة عن أصول الديانة ص ١٢٥ (٢) الأشعري - الابانه ص ١٢٨

"ومن أين يمكن أن يعلم بالعقل أن تفسير كذا : كذا .. فبطل ذلك إجماعا ولغة قياسا" (١)

"وقالوا الأيد : القوة . فوجب أن يكون معني قوله تعالي بيدي : بقدرتي .

قيل لهم هذا التأويل فاسد من وجوه :-

أحدها أن الأيد ليس جمعا لليد . لأن جمع يد : أيدي .

وجمع اليد التي هي نعمة : أيادي . وإنما قال تعالي : "لما خلقت بيدي"

فبطل بذلك أن يكون معني قوله تعالي "بيدي" معني قوله بنيناها : بأيد" .

وأيضا فلو كأن أراد القوة لكان معني ذلك : بقدرتي هذا ناقض لقول مخالفينا .وكاسر لمذهبهم . لأنهم لا يثبتون قدرة واحدة فكيف يثبتون قدرتين ؟.

وأيضا فلو كان الله تعالي في قوله "لما خلقت بيدي" القدرة لم يكن لآدم علي إبليس مزية في ذلك . والله تعالي أراد أن يرد فضل آدم عليه .

---

(١)نفس المصدر السابق ص ١٢٨

اذ خلقه بيديه دونه "ولو كان خالقا لابليس بيديه كما خلق آدم بيديه ، لم يكن لتفضيله عليه بذلك وجه" (١)

وكان إبليس يقول محتجا علي ربه فقد خلقتني بيديك كما خلقت آدم بهما . فأراد الله تعالي تفضيله عليه بذلك .

وقال الله تعالي موبخا له علي استكباره علي آدم أن يسجد له : "ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي أستكبرت أم كنت من العالمين" (٢)

"دل علي أنه ليس معني الآية القدرة . إذ كان الله تعالي خلق الأشياء جميعا بقدرته . وأنما أراد إثبات يدين ولم يشارك إبليس آدم في أن خلق بهما" (٣)

وعلي ما سبق لا يخلو قوله تعالي "لما خلقت بيدي"

أن يكون معني ذلك إثبات يدين : نعمتين أو يكون إثبات يدين : جارحتين . أو يكون إثبات يدين بقدريتين . أو يكون إثبات يدين ليستا نعمتين ولا جارحتين ولا قدرتين ولا توصفان إلا كما وصف الله تعالي . فلا يجوز أن يكون معني ذلك نعمتي لأنه لا يجوز عند أهل اللسان أن يقول القائل عملت بيدي ، وهو يقصد نعمتي .

---

(١)نفس المصدر السابق ص ١٣٠ (٢) صورة ص ٧٥

(٣)الأشعري الإبانة ص ١٣٢

"ولا يجوز كما يري الأشعري ، وخصومه أن نعني جـــارحتين ولا يجوز عند خصومنا أن يعني قدرتين" (١)

وإذا فسدت الأقسام الثلاثة صح القسم الرابع . وهو إثبـــات يديـــن لبستا جارحتين ولا قدر تين ولا نعمتين ولا يوصف إلا بأن يقال: إنهما يدان ليستا كالأيدي ، خارجتان عن سائر الوجوه الثلاثة التي سلفت . وهنا لم يستطع الأشعري أن يخرج من هذا المأزق ، وكـذا ابن خزيمة ، فكلاهما أقرب للتجسيم منه للتنزيه مما أوقعهما فـــي الحيرة . فذهب الأشعري للقول "وأن له سبحـانه يدين بلا كيف"(٢)

ومن الصفات التي توهم بالتشبيه كاليد مثلا في قوله تعالي : "يـــد الله فوق أيديهم"(٣) هنا يذكر الشوكاني أن اليد عند العرب تطلـــق علي الجارحة وعلي النعمة، يقولون كم يد لي عند فلان ، وعلـــي القدرة: "قل ان الفضل بيد الله" ، وعلي التأييد : يد الله مع القـاضي حين يقضي ، وتطلق علي معان آخر . وهذه الآية هي علي طريقة التمثيل" (٤)

---

(١)الأشعري - الابانـه ص ١٣٣

(٢)نفس المصدر ص ٢٢ . (٣)الفتح ١٠

(٤)الشوكاني - فتح التدبر الجامع بين فتي الرواية والدراية في التفسير - البابي الحلبي سنة ١٣٤٩هـ - جـ٢ ص ٥٤

ويقول أيضا والعرب تطلق غلول اليد على البخل وبسطها على الجود مجازا ولا يريدون الجارحة .

وذكر البيهقي قوله "وذهب بعض أهل النظر منهم إلى أن اليمين يراد به اليد والكف عبارة عن اليد. واليد لله تعالى صفة بلا جارحة، فكل موضع ذكرت فيه من كتاب وسنة صحيحة" (١)

فالمراد بذكرها تعلقها بالكائن المذكور معها ، من الطي والأخذ والقبض والبسط والمسح والقبول والإنفاق وغير ذلك تعلق الصفة الذاتية بمقتضاها من غير مباشرة ولا مماسة . وليس في ذلك تشبيه بحال . وذهب آخرون الى أن القبضة في غير هذا الموضع قد تكون بالجارحة ، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا . وقد تكون بمعنى الملك والقدرة" (٢)

يقال فلان في قبضتي أي في قدرتي ..

وقوله تعالى "بيمينه" : يحتمل أن يكون إخبارا عن الملك والقدرة" (٣)

---

(١)البيهقي .. الأسماء والصفات ص ٣٣٠

(٢) نفس المصدر ص ٣٣١

(٢) نفس المصدر ص ٣٣١

كقوله تعالي "مما ملكت أيمانكم" (١)

يريد به الملك . وقوله : "لأخذنا منه باليمين" أي بالقوة والقدرة أي أخذنا قدرته وقوته . وقال ابن عرفة أي لأخذنا بيمينه . فمعناه التصرف . "واليمين المذكور في الأخبار التي ذكرناها محمول في بعضها علي القوة والقدرة في بعض الأخبار التي وردت علي وفق الآية . وفي بعضها علي حسب القبول ... والعرب تقول خلال عندنا باليمين ، أي بالمحل الجليل . ومنه قول الشاعر :-

أقول لناقتي إذ بلغتني :. لقد أصبحت عندي باليمين

"أي بالمحل الجليل . أما قوله "كلتا يديه يمين" . فإنه أراد بذلك التمام والكمال . وكأن العرب تحب التيامن وتكره التياسر . لما في التياسر من النقصان ، وفي التيامن من التمام، وقال أبو سليمان الخطابي ليس فيما يضاف إلي الله عز وجل من صفة اليدين شمال لأن الشمال محل النقص من الضعف" (٢)

وقد روي في "كلتا يديه يمين" ، أنه ليس معني اليد الجارحة . إنما هو صفة جاء بها التوقيف نطلقها علي ما جاءت ولا نكيفها" (٣)

---

(١)نفس المصدر ص ٣٣٢

(٢)نفس المصدر

(٣)نفس المصدر ص ٣٣٢

ويقول الرازي :

"واعلم أن لفظ اليد حقيقة في هذه الجارحة المخصوصة إلا أنه تستعمل على سبيل المجاز في أمور غيرها : الأول : أنه يستعمل في القدرة .. ولما كان المقصود من اليد حصول القدرة ، أطلق اسم القدرة على اليد" (١)

والثاني : أن اليد قد يراد بها النعمة .. لأن آلة الإعطاء للنعمة هي اليد .

الثالث : قد يذكر لفظ اليد صلة للكلام على سبيل التأكيد . كقولنا يداك

وعلى ذلك يمكن القول أن قول الله تعالى "يد الله فوق أيديهم" (٢) تعني قدرة الله غالبة على قدرة الخلق .

وقوله تعالى : "يد الله مغلولة" (٣) و "بل يداه مبسوطتان" (٤) تفيد النعمة . الأولى حبس النعمة والثانية : إفاضة النعمة .

وعن قوله تعالى "ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي" (٥)

ولا يمكن أخذ هذا المعنى على أساس الجارحة أو التجسيم .

---

(١) الرازي - أساس التقديس ص ١٦٢

(٢) الفتح ١٠ (٣) المائدة ٦٤ (٤) المائدة ٦٤

(٥) ص ٧٥

قيل ان اليدين صفتان قائمتان بذات الله تعالى يحصل بهما التخلـــق على وجه التكريم والاصطفاء .

ولكن نقول لو كان تخليق أدم باليدين يوجب مزيد الاصطفاء . لكان تخليق البهائم والأنعام بالأيدي يوجب رجحانها علي آدم . في هـــذا الاصطفاء والتكريم لقوله تعالي "مما عملت أيدينا أنعاما فهم لــــها مالكون" (١)

بل ربما من الجائز أن يكون معني قوله تعالي "خلقت بيـــدي" هــو بيان كثرة العناية الإلهية في إيجاده وتكوينه ، لأن الإنسان إذا أراد المبالغة في الدقة والعناية قال:هذا الشيء أعمله بيدي .

والتخليق باليدين عبارة عن التخليق المخصوص بمزيد الكرامـــات والتشريفات ، وما ورد في الأحاديث النبوية "يجـــب تأويلـــها .. إذ ليس المراد منها اليد بمعني العضو والجارحة ... فثبت أنه لابد فـــي هذه الظواهر من التأويلات" (٢) ويصير من المعقول تأويل المعنـــي إلي العناية الإلهية أو القدرة أو النعمة حسب المعني . لا كما ذهب ابن خزيمة الى القول باليمين ولا يسار . فهذا أمر أقرب للتشـــبيه منه بالتنزيه .

---

(١) يس ٧١ (٢) الرازي - أساس التقديس ص ١٦٧

الأصابع

يحاول ابن خزيمة إثبات أصابع لله وينفي المشابهة بالمخلوقات وهذا لا يستقيم بلا تأويل . فيقول : "جل ربنا أن تكون أصابعه كأصابع خلقه وعن أن يشبه شيء من صفات ذاته صفات خلقه"(١) وذهب الأشعري إلى قوله "تدين لله عز وجل بأنه يقلب القلوب بين إصبعين من أصابعه ، وأنه سبحانه يضع السماوات على إصبع والأرضيين على إصبع كما جاءت الرواية عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) من غير تكييف" (٢)

أما المتقدمون . ولم يشتغلوا بتأويل هذا الحديث وما جري مجراه . وانما فهموا منه ومن أمثاله ما سبق من أجل إظهار قدرة الله تعالي وعظم شأنه .

وأما المتأخرون فتكلموا في تأويله بما يحتمله "فذهب أبو سليمان الخطابي الى أن الأصل في هذا وما أشبه في إثبات الصفات أنه لا يجوز ذلك إلا أن يكون بكتاب ناطق أو خبر مقطوع بصحته" (٣)

---

(١)ابن خزيمة - التوحيد ص ٧٦

(٢)الأشعري - الابانة ص ٢٦

(٣)البيهقي - الأسماء والصفات ص ٢٣٥

فإن لم يكونوا فيما يثبت من أخبار الأحاديث المستندة الي أصل في الكتاب أو السنة المقطوع بصحتها أو بموافقة معانيها.

وما كان بخلاف ذلك فالتوقف عن إطلاق الاسم به هو الواجب . ويتأول علي ما يليق بمعاني الأصول المتفق عليها من أقاويل أهل الدين والعلم مع نفي التشبيه . وهذا الرأي أقرب إلي الصواب .

"وذكر الأصابع لم يوجد في شيء من الكتاب ولا في السنة .. وليس معنى اليد في الصفات بمعنى الجارحة حتى يتوهم بثبوتها ثبوت الأصابع . بل هو توقيف شرعي أطلقنا الاسم فيه علي ما جاء به الكتاب من غير تكييف ولا تشبيه . فخرج بذلك عن أن يكون له أصل في الكتاب أو السنه أو أن يكون علي شيء من معانيها" (١)

وإذا كانت هذه اللفظة غير مذكورة في القرآن لكنها مذكورة في الأخبار وأنه ليس المراد من الإصبع العضو الجسماني ويدل عليه وجوه" (٢) ويبرهن الرازي علي إستحالة التجسيم بأدلة عقلية تتفق مع تنزيه الله تعالي عن التجسيم :

---

(١)نفس المصدر ص ٢٣٧

(٢)الرازي - أساس التقديس ص ١٧٧

الأول : أنه يلزم أن يكون لله تعالى بحسب كل قلب إصبعان وهـــذا محال .

الثاني : أن تكون إصبعاه في أجوفها وهذا أيضا محال .

الثالث : أنه لا يصح منه التصرف إلا بالأصابع وهذا عجز و حاجة وهذا محال .

أما التأويل الصحيح فهو أن الشيء الذي يأخذه الإنسان بأصابعه يكون مقدور قدرته ومحل تصرفه على وجه السهولة مـــن غـير ممانعة.ولما كانت الإصبع سببا لهذه القدرة جعل لفظ الاصبع كنايـة عن تلك القدرة الكاملة" (١) فكان ذلك الاصبع هنا لتعريـف كمـال قدرة الله تعالى . ونفاذ تصرفه في هذه الأجسام العظيمة .

وقوله "وضع يده على كتفي" أي أحاطه بعنايتـه تعـالي . وقولـه "فوجدت برد أنامله" أي وجدت أثر تلك العناية .

"واضطر أهل الحق إلي هذا التأويل كما اضطر أهل الباطل الي تأويل قوله تعالي "وهو معكم أينما كنتم" إذ حمل ذلك بالاتفاق علي الاحاطة والعلم وحمل قوله (صلي الله عليه وسلم) "قلب المؤمن بين اصبعين من أصابع الرحمن" علي القدرة والقهر .

(١)نفس المصدر السابق ص ١٧٨

وحمل قوله (صلى الله عليه وسلم) الحجر الأسود يمين الله في أرضه على التشريف والإكرام . لأنه لو ترك علي ظاهرة للزم منه المحال " (١) وبهذا يكون ما ورد في الإصبع يؤخذ علي محمل التنزيه .

الرجل

يتمسك ابن خزيمة بظواهر النصوص بلا تكييف فيثبت لله "الرجل" ويقول : "أثبتها الله لنفسه في محكم تنزيله وعلي لسان نبيه المصطفي. والله جل وعلا يذكر ما يدعو بعض الكفار من دون الله" (٢):"ألهم أرجل يمشون بها أم لهم أيد يبطشون بها أم لهم أعين يبصرون بها أم لهم آذان يسمعون بها قل ادعوا شركاءكم"(٣) فأعلمنا الله جل وعلا أن من لا رجل له ولا يد ولا عين ولا سمع فهو كالأنعام بل هو أضل" (٤) "وفيه وجه آخر وهو أن هذه الأسماء مثال يراد بها إثبات معان لاحظ لظاهر الأسماء فيها من طريق الحقيقة ، وإنما أريد بوضع الرجل عليها نوع من الزجر لها والتسكين من غربها كما يقول القائل للشيء يريد محوه وإبطاله : جعلته تحت رجلي ووضعته

---

(١)الغزالى أحياء علوم جـ١ ص ١٤١ (٢)بن خزيمة التوحيد ص ٩٠
(٣) الأعراف ١٩٥
(٤)نفس المصدر

تحت قدمي وقد تستعمل الرجل أيضا في القصد للشيء علي سبيل جد والحاح ، يقال قام فلان فى هذا الأمر على رجل وقام على ساق إذا جد في الطلب ، وبالغ في السعي .. وهذا الباب كثير التصرف .

فإن قيل : فهلا تأولت اليد والوجه علي هذا النوع من التأويل وجعلت الأسماء فيها أمثالا كذلك ؟

قيل : إن هذه الصفات مذكورة في كتاب الله عز وجل بأسمائها ، وهي صفات مدح ، والأصل أن كل صفة جاء بها الكتاب أو صحت بأخبار التواتر أورويت من طريق الآحاد وكان لها أصل في الكتاب، أو خرجت علي بعض معانيه فإنا نقول بها ونجريها علي ظاهرها من غير تكييف . وما لم يكن له في الكتاب ذكر ولا في التواتر أصل ولا له بمعاني الكتاب تعلق وكان مجيئه من طريق الآحاد وأفضي بنا القول إذا أجريناه علي ظاهره إلى التشبيه ، فإن تأوله على معنى يحتمله الكلام ويزول معني التشبيه .. وهذا هو الفرق بين ما جاء من ذكر القدم والرجل وبين اليد والوجه والعين (١) وهذا يتفق مع التنزيه لجلال الله ويبعدنا عن الوقوع في الحيرة والتناقض الناتج عن القول "تثبت .. بلا كيف"

---

(١) البيهقي - الأسماء والصفات ص ٢٣٥

والأحاديث النبوية كقوله (صلي الله عليه وسلم) تحــاجت الجنــة والنار .. لا يمكن إجراؤها علـــي ظاهرهـــا ، لأنـــهما جمـــادان لا يحاوران فكيف يختصمان .. فإن قيل يجعل الله تعالي فيهما الحيـــاة .. فإن فرض صحة ذلك إذن سيعرفان ربهما ويعرفان أن كـــل مـــا يفعله سبحانه وتعالي عدل فلا يتجادلان فلا تصير المحاجة .

وعلي فرض علم الله تعالي بمجادلتهما إذا أحياهمـــا بحيـــاة . ولا تنتهي تلك المجادلة إلا بوضع قدمه تعالي في النار كان يجـــب ألا يخلق الحياة فيهما لئلا تحدث هذه المخالفة . كما أن بالحديث مـــا يوحي بعدم علم الله (تعالي علي ذلك) بمقدار أهل الثواب والعقـــاب مما حدا به من وضع قدمه في النار وخلق خلقا آخر للجنة وهـــذا باطل .

وعلي فرض أنه له سبحانه رجل فلا يجب أن يضعها في النار حتي لا تنطفئ ويزول العذاب ، وهذا خلف "غير جائز" وإلا استمرت النار فأحرقتها وهذا باطل تعالي الله عن ذلك .

وقوله تعالي : "هل من مزيد" إنما هو لطلـــب العصـــاة مســـتحقي العذاب وليس للرجل جوابا لذلك . كما أنه تعالي قادر علي إســـكات النار عن طلبها "هل من مزيد" دون الحاجة الي وضع رجله "تعالي" فيها . وإلا اعتبر عاجزا عن ذلك إلا بوضع رجله فيها وهذا باطل .

كما أن جهنم تمتلئ بالعاصيين لقوله تعالى "لأملأن جـــهنم منـــك ، وممن تبعك منهم أجمعين" (١)

وقوله تعالي "لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين" (٢)

وهذا يفيد امتلاء جهنم بالعاصين من الجنة والناس علي خلاف مـــا ورد بالخبر من أن امتلاءها برجل الله . تعالي الله عن ذلك علـــوا كبيرا !. فهذا باطل .

وهذا يعني أن تلك الأخبار الواردة في الرجل هي أخبار ضعيفة جدا وإن قلنا بتقدير صحة هذه الألفاظ فهي محتملة للتأويل" (٣) ولا نستطيع معها إلا التأويل حتي لا نقع في التجسيم .

الاستواء

الاستواء وردت به النصوص من القرآن الكريم والسنة . ويثبتـــه ابن خزيمة بقوله : "الفعال لما يشاء علي عرشه فكان فوقه وفـــوق كل شيء عاليا كما أخبرنا الله جل وعلا" (٤) فـــي قولـــه تعـــالي "الرحمن علي العرش استوي" (٥) "وأنه فوق كل شيء وأنه فـــي السماء" (٦)

---

(١) ص ٨٥ (٢) هود ١١٩ (٣) نفس المصدر ص ١٨٦

(٤) ابن خزيمة - التوحيد ص ١٠١ (٥) طه ٥ (٦) ابن خزيمة - التوحيد ص ١١٥

"ومن دعا الله جل وعلا فإنما يرفع رأسه إلي السماء يمد يديه إلي الله إلي أعلاه لا إلي أسفل" (١) بمعني "أن الله عز وجل يستوي علي عرشه استواء يكيف به من غير طول استقرار" (٢)

ويذهب الشوكاني إلي إثبات الاستواء لله تعالي دون التشبيه ولا التجسيم فيقول : "نحن نثبت ما أثبته الله تعالي لنفسه من استواء علي عرشه علي هيئة لا يعلمها إلا هو وكيفية لا يدري بها سواه ولا نكلف أنفسنا غير هذا فليس كمثله شيء ولا في ذاته ولا في صفاته ولا يحيط عباده به علما" (٣)

"الاستواء علي العرش والكون في تلك الجهة قد صرح به القرآن الكريم والسنه.بل هذا ما يجده كل فرد من أفراد الناس في نفسه ويمسه في فطرته وتجذبه إليه طبيعته ، كما نراه في كل من استغاث بالله سبحانه وتعالي والتجأ اليه ووجه أدعيته الي جنابه الرفيع فإنه يشير عند ذلك بكفه أو يرمي إلي السماء بطرفه" (٤)

ويري "أن هذه المسألة أوضح من أن تلتبس علي عارف" (٥)

---

(١) نفس المصدر ص ١١٠ (٢) الأشعري - الابانة ص ١٠٥

(٣) الشوكاني - التحف في مذاهب السلف - دار الكتب العلمية - بيروت سنة ١٩٣٠ ص ١١

(٤) نفس المصدر ص ١٢ (٥) نفس المصدر ص ١١

"مع التصريح بالتقديس والتنزيه من التحديد والتشبيه" (١)

وعن قوله تعالى "ثم استوي على العرش" (٢)

يقول "الكرسى والعرش وغيره مما لا يعلمه إلا الله" (٣)

وأنه جل وعلا استوى عليه بلا كيف بل على الوجه الذي يليق به ننزهه مما لا يجوز عليه" (٤)

"ويذهب الأشعري الي أن الله تعالى يستوي علي عرشه استواء يليق به" (٥)

ويخلص الشوكانى الي أن السلامة والنجاة في إمرار ذلك على الظاهر والإذعان بأن الاستواء والكون علي ما نطق به الكتاب والسنه" (٦) ولكن لا محيص من التأويل بما يليق بجلال الله. مع عدم الجهة أو الاستقرار.

---

(١)الشوكانى - إرشاد الفحول ص ١٧٦

(٢)الأعراف ٥٤

(٣)الشوكانى - نيل الأوطار شرح المنتقي من أحاديث سيد الأخيار - البابى الحلبي سنة ١٢٩٨ هـ - جـ ٢ ص ١٦٣

(٤)الشوكانى - فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية في التفسير البابي الحلبى سنة ١٢٣٩هـ - جـ ٢ ص ١٦٣

(٥)الأشعري - الابانة ص ١٠٥

(٦)الشوكانى - التحف ص ١٢

و "الاستواء لو ترك على الاستقرار والتمكن لزم منه كون المتمكن جسما مماسا للعرش ، إما قبله أو أكبر منـــه أو أصغـر ، وذلـك محال، وما يؤدي إلي المحال فهو محال" (١)

كما أنه لا يجوز أن يكون المراد الإلهي من الاســتواء الاسـتقرار علي العرش لأن الله تعالي غير مختص بشيء من الأخيار والجهات ومنه يفهم بيان كمال قدرته وكمال إلهيته تعالي .

ويذهب الأشاعرة الي "أن الله عز وجل يستوي علي عرشه استواء يليق من غير طول استقرار" (٢)

وذهبوا إلي أن السموات فوقها العرش ، فلما كان العـــرش فـــوق السماوات ، وهو مستو علي العرش الذي فوق السموات وكل مـــا علا فهو سماء والعرش أعلي السموات .. أراد العرش الذي هـــو الأعلى للسموات .. كما رأينا المسلمين جميعا يرفعون أيديـــهم إذا دعوا نحو السماء ، لأن الله تعالي مستو علي العرش الـــذي هـــو فوق السموات ، فلولا أن الله عز وجل على العـــرش لـــم يرفعـــوا أيديهم نحو العرش ، كما لا يحطونها إذا دعوا إلي الأرض" (٣)

---

(١)الغزالي - أحياء علوم الدين - جـ١ ص ١٤١

(٢)الأشعري - الابانة ص ١٠٦ (٣) نفس المصدر ص ١٠٧

فلو كان الله مستويا علي العرش بمعني الاستيلاء وهو تعالي مستول علي الأشياء كلها لكان مستويا علي العرش وعلي الأرض وعلي الاقرار لأنه قادر علي الأشياء مستو عليها . وإذا كان قادرا علي الأشياء كلها ، لم يجز القول إن الله مستو علي الأخلية تعالي الله عن ذلك . إذن لم يجز أن يكون الاستواء علي العرش الاستيلاء الذي هو عام في الأشياء كلها ، ووجب أن يكون معني الاستواء يختص بالعرش دون الأشياء كلها .

ويذهب الأشعري الي أن الأدلة دالة علي أنه تعالي في السماء مستو علي عرشه ، والسماء بإجماع الناس ليست الأرض . فدل علي أنه تعالي منفرد بوحدانيته مستو علي عرشه استواء منزها من الحلول والاتحاد (٥)

ولكن نجد الأدلة العقلية القاطعة تبطل كونه تعالي مختصا بشيء من الجهات وإذا ثبت هذا ، ظهر أنه ليس المراد من الاستواء الاستقرار لأن المستقر علي العرش لابد وأن يكون الجزء الحاصل منه في يمين العرش غير الحاصل منه في يسار العرش فيلزم أنه مؤلف ومركب ، وهذا محال علي الله . كما أن الجالس علي العرش

---

(١)نفس المصدر ص ١١٣

إن قدر علي الحركة والانتقال كان محدثا ، وإن لم يقدر كان كالمربوط،وهذا محال في حق الله تعالي عن ذلك . كما أن قول "الملائكة يحملون عرش الرحمن" يعني أنهم يحملون إله العالم . وذلك غير معقول لأن الله تعالي حافظ العالم والمخلوقات لا العكس . فلا يقال هذا . كما أنه تعالي كان ولا عرش ولا مكان .

وعلي ذلك وجب القول أن الاستواء المراد منه هو الاستيلاء والقهر ونفاذ القدر وجريان الأحكام الإلهية . وهذا مستقيم مع التدبير بأمر الملك والملكوت . والقدرة التامة الخالية عن المنازل والمعارض والمدافع .

وأما ما ورد بمعني الفوقية يستعمل بمعني الرتبة والقدرة في قوله تعالي : "وهو القاهر فوق عباده" (١)

والفوقية المقرونة بالقهر هي الفوقية بالقدرة والمكنه .لا بمعني الجهة .

وقد تأتي بمعني المعية أو العلم أو الحفظ والحراسة . ووجب أن يكون علوه ـ تعالي ـ لا بالجهة والحيّز . وقربه ليس المراد منه القرب بالجهة .

---

(٢)الأنعام ٦١

كلام الله

"كلام ربنا عز وجل لا يشبه كلام المخلوقين ؛ لأن كـــلام الله كـــلام متواصل لا سكوت بينه ولا صمت لا ككلام الآدميين الذي يكون بين كلامه سكت وصمت لانقطاع النفس ، أو التذكر ، أو العي الله مـــنزه مقدس من ذلك أجمع تبارك وتعالى" (١)

و"الله عز وجل يكلم الكافر والمنافق أيضا تقريرا وتوبيخا" (٢)

"والله يكلم عباده يوم القيامة من غير ترجمان يكون بين الله عـــز وجل وبين عباده بذكر لفظ عام مراده خاص" (٣)

"وأن الله جل وعلا يكلم الكافر والمنافق يوم القيامة تقديرا وتوبيخا، وذكر إقرار الكافر في ذلك الوقت بكفره في الدنيا وهو إقراره أنه لم يكن ينظر في الدنيا أنه ملاق ربه يوم القيامة .

---

(١)ابن خزيمة . التوحيد ص ١٤٥

(٢)نفس المصدر ص ١٥١

(٣)نفس المصدر ص ١٤٩

فمن كان غير مؤمن فى الدنيا غير مصدق بأنه ملاق ربه يوم القيامة فكافر غير مؤمن ، وذكر دعوى المنافق في ذلك الوقت أنه كان مؤمنا بربه عز وجل وبنبيه وبكتابه صائما ومصليا مزكيا في الدنيا ، وإنطاق الله عز وجل فخذ المنافق ولحمه و عظامه بما كان يعمل في الدنيا تكذيبا لدعواه بلسانه" (١)

ويذهب ابن خزيمه إلي أن كلام الله للمؤمن مختلف عن كلامه للكافر ويرفض "قول الجهمية الذين يزعمون أن كلام الله مخلوق"(٢)

ويري "أن القرآن كلام الله الخالق وقوله غير مخلوق لا كما زعمت الكفرة والجهمية والمعطلة" (٣) ونعرض لمختلف الأراء في هذه المسألة حيث يري الغزالي "أنه سبحانه وتعالي متكلم بكلام وهو قائم بذاته ليس بصوت ولا بحرف بل لا يشبه كلامه كلام غيره . كما لا يشبه وجوده وجود غيره . والكلام بالحقيقة كلام النفس وإنما الأصوات قطعت حروفا للدلالات كما يدل عليها تارة بالحركات والإشارات" (٤)

---

(١) نفس المصدر ص ١٥٢ (٢) نفس المصدر ص ١٦١

(٣) نفس المصدر ص ١٦٦

(٤) الغزالي - أحياء علوم الدين - جـ ١ ص ١٤٣

وبعيدا عن جعل الله محلا للحوادث يذهب إلى القول "إلى أن الكلام القائم بنفسه قديم وكذا جميع صفاته . اذ يستحيل أن يكون محلا للحوادث ، داخلا تحت التغير ، بل يجب للصفات من نعوت القديم ما يجب للذات فلا تعتريه التغيرات ، ولا تحله الحادثات ، بل لم يزل في قدمه موصوفا بمحامد الصفات" (١)

وفي ذلك اتفاق مع الرأي القائل "إن القرآن كلام الله غير مخلوق لقوله تعالى "ألا له الخلق والأمر" (٢)

فأبان الأمر من الخلق ، وأمر الله كلامه وهذا يوجب أن كلام الله غير مخلوق وقول "لله الأمر من قبل ومن بعد" (٣)

يعني من قبل أن يخلق الخلق ومن بعد ذلك . وهذا يوجب أن الأمر غير مخلوق ، ومما يدل من كتاب الله على أن كلامه غير مخلوق قوله سبحانه "إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون" (٤)

---

(١) نفس المصدر السابق ص ١٤٤ .

(٢) الأعراف ٥٤

(٣) الروم ٤

(٤) النحل ٤٠

فلو كان القرآن مخلوقا لوجب أن يكون مقولا له كن فيكون . ولو كان الله عز وجل قائلا للقول كن لكان للقول قول ، وهذا يوجب أحد أمرين : إما أن يؤول الأمر إلي أن قول الله تعالي غير مخلوق . أو أن يكون كل قول واقع يقول لا إلي غاية وذلك محال .

وإذا إستحال ذلك صح وثبت أن لله قولا غير مخلوق" (١)

"وكلام الله من الله تعالي فلا يجوز أن يكون كلامه الذي هو منه مخلوقا ، في شجرة مخلوقة ، كما لا يجوز أن يكون علمه الذي هو منه مخلوقا في غيره تعالي الله عن ذلك" (٢)

"فمن زعم أن القرآن مخلوق فقد جعله قولا للبشر ، وهذا ما أنكره الله علي المشركين ، وأيضا فلو لم يكن الله متكلما حتى خلق الخلق ثم تكلم بعد ذلك لكانت الأشياء قد كانت لا عن أمره ولا عن قوله ولم يكن قائلا لها "كوني" . وهذا رد للقرآن والخروج عما عليه جمهور أهل الإسلام" (٣)

ويثبت الشوكاني لله تعالي صفة الكلام فيري أن الله تعالي يتكلم ولكن كما أثبت الله لذاته هذه الصفة وليس علي سبيل المشابهة بالبشر .

---

(١) الأشعري - الابانة ص ٦٥ (٢)نفس المصدر ص ٦٩ (٣) نفس المصدر ص ٧٠

"ما صح لفرد من أفراد البشر أن يكلمه الله بوجه من الوجوه إلا أن يوحي إليه فيلهمه ويقذف ذلك في قلبه" (١)

فكلام الله للبشر إما وحيا أو إلهاما .

وعن خصائص كلام الله يقول إن "كلام الله يسمع من حيث لا يرى وهو تمثيل بحال الملك المحتجب الذي يكلم خواصه من وراء حجاب أو يرسل رسولا ، فيوحي بإذنه ما يشاء أي يرسل ملكا فيوحى ذلك الملك إلى الرسول من البشر بأمر الله وتيسيره أن يوحى إليه" (٢)

هكذا يؤكد أن الله يسمع من حيث لا يرى ويرسل الله كلامه مع ملائكته إلى رسله مصداقا لقوله تعالى "وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي بإذنه ما يشاء إنه علي حكيم" (٣)

"بمعنى تنزيهه تعالى عن صفات المحدثين" (٤)

---

(١)الشوكاني - فتح القدير جـ٤ ص ٥٢٩

(٢)نفس المصدر جـ٢ ص ٥٣٠

(٣)الشورى ٥١

(٤)تفسير الجلالين ص ٦٤٦

ويذكر أن موسى عليه السلام "هو الذى كلمه الله سبحانه تكليما" (١)

"أي بغير واسطة" (٢)

وبهذا يثبت الشوكاني صفة الكلام لله تعالي بما يتسق مع الشريعة وما يليق بجلاله . في إطار "لا جنس له" (٣) "وليس كمثله شيء" (٤)

ويذهب ابن خزيمة إلي أن الله تعالي يكلم المؤمن والكافر يوم القيامة توبيخا للكافر ، وتقديرا للمؤمن ، وأن كلامه تعالي ليس ككلام المخلوقين تنزيها لله تعالي عن مشابهة المخلوقين . ويستمر الشوكاني في الحديث عن مسألة كلام الله .

---

(١)الشوكاني - فتح القدير جـ١ ص ٤٩٩

(٢)نفس المصدر -جـ٢- ص ٢٣١

(٣)نفس المصدر -جـ٤- ص ٥٨٠

(٤)الشورى ١١

وإتساقا مع هذا المنهج الذي أخذه علي نفسه ، نراه عندما يتعرض لمشكلة قدم القرآن وحدوثه يقول : "انه لا نزاع في حدوث المركب من الأصوات والحروف ، لأنه متجدد في النزول ، فالمعني محدث تنزيله ولكن النزاع في الكلام النفسي . ولقد أصاب أئمة السنه بامتناعهم عن الإجابة عن القول بخلق القرآن وحدوثه ولكنهم جاوزوا ذلك إلي الجزم بقدمه . وكفروا من قال بالحدوث ، وليتهم لم يجاوزوا حد الوقوف ، وإرجاع العلم إلي علام الغيوب فإنه لم يسمع من السلف الصالح من الصحابة والتابعين ومن بعدهم شيء من هذا الكلام . فكان الامتناع من الإجابة إلي ما دعوا اليه والتمسك بأذيال الوقوف وإرجاع علم ذلك إلي عالمه ، هو الطريقة المثلي وفيه السلام والخلوص من تكفير طوائف من عباد الله والأمر لله سبحانه" (١)

وهذا يبين حرص الشوكاني علي ألا يخوض في غيبيات أراحنا الله من الخوض فيها . ويؤكد أن كلام الله سبحانه قديم . والقديم لا يرفع ولا يزول" (٢)

---

(١)نفس المصدر - جـ٣ ص ٣٨٤

(٢)الشوكاني ارشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول ص ١٨٤

وأن ذات الله وصفاته أبدية وكلامه سبحانه واحد والتعدد في العوارض الحادثة" (١)

وهذا خلاف ما يراه المعتزلة "حيث يري المعتزلة أن القرآن مخلوق" (٢) فكلام الله ثابت بالنص وليس ككلام المخلوقين .

الرؤية

إن مسألة الرؤية من المسائل الكلامية الهامة . ويثبتها ابن خزيمة بقوله : "جميع أمه محمد يرون الله عز وجل يوم القيامة" (٣) كما أن "الله عز وجل ينظر إليه جميع المؤمنين يوم القيامة برهم وفاجرهم" (٤) "مؤمنهم ومنافقهم وبعض أهل الكتاب يرون الله عز وجل يوم القيامة يراه بعضهم رؤية امتحان لا رؤية سرور وفرح وتلذذ بالنظر في وجه ربهم عز وجل ذي الجلال والإكرام . وهذه الرؤية قبل أن يوضع الجسر بين ظهري جهنم . ويخص الله عز وجل أهل ولايته من المؤمنين بالنظر إلي وجهه نظر فرح وسرور وتلذذ" (٥)

---

(١)نفس المصدر ص ١٠ (٢) دكتورة سهير فضل الله - الفكر الإسلامي يرد علي المستشرقين ص ١١٧ (٣) ابن خزيمة - التوحيد ص ١٧٢

(٤) نفس المصدر ص ١٦٧ (٥) نفس المصدر ص ١٧٢

وهذه الأخيار دلالة على أن قوله تعالي "كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون" (١)

"إنما أراد الكفار الذين كانوا يكذبون بضمائرهم ويقرون بألسنتهم يوم الدين رياء وسمعة" (٢) وللتعرف علي مختلف الأراء في هذه المسألة يذهب الشوكاني إلي جواز الرؤية ويستدل "بأن سؤال موسى ربه الرؤية يدل علي أنها جائزة عنده في الجملة . ولو كانت مستحيلة عنده لما سألها" (٣)

وقوله تعالي "أرني أنظر إليك" (٤)

"أي أرني نفسك أنظر اليك أي سأله النظر اليه اشتياقا إلي رؤيته لما أسمعه كلامه" (٥) والجواب بقوله تعالي "لن تراني" يفيد أنه لا يراد في هذا الوقت الذي طلب رؤيته فيه أو أنه لا يري ما دام الرائي حيا في دار الدنيا . وأما رؤيته في الآخرة فقد ثبت بالأحاديث المتواترة" (٦)

---

(١)المطففين ١٥

(٢)نفس المصدر ص ١٧٦

(٣)الشوكاني - فتح القدير - جـ٢ ص ٢٣١

(٤)الأعراف ١٤٣

(٥)نفس المصدر جـ٢ ص ٢٣١ (٦) نفس المصدر جـ٢ ص ٢٣١

"وأهل السنة أثبتوا رؤية الله تعالى بالأبصار من غير تشبيه ولا تعطيل"(١)

"كما التزم أهل الحديث والحنابلة بموقف الرؤية"(٢)

"وأنكرت الرؤية فرق كثيرة من المسلمين كالمعتزلية والخوارج والشيعة خاصة الزيدية "(٣)

ويرى الجويني "أن كل موجود يجوز أن يرى "(٤)

ويذهب الغزالي الى "أن الله تعالى مع كونه منزها عن الصورة والمقدار مقدسا عن الجهات والاقطار مرئي بالأعين والأبصار في الدار الآخرة دار القرار .لقوله تعالى "وجوه يومئذ ناضرة . الى ربها ناظرة "(٥) ولا يري في الدنيا تصديقا لقوله تعالي "لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار" (٦)

---

(١) عبد القاهر بن طاهر البغدادي - الفرق بين الفرق - دار الآفاق ببيروت ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م ص ٣٠١

(٢) د. أحمد محمود صبحي- في علم الكلام ص ٤٧٥

(٣) نفس المصدر ص ٤٧١

(٤) الجويني - الإشارة إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد - تحقيق د. محمد يوسف موسى . ود. على عبد المنعم عبد الحميد . مكتبة الخليجي القاهرة ١٣٦٩هـ ١٩٥٠م ص ١٤٧

(٥) القيامة ٢٢ . ٢٣ (٦) الأنعام ١٠٣

"أما عن سؤال موسى ربه . ويتساءل كيف سأل موسى عليه السلام الرؤية مع كونها محالا . منكرا أن يقع ذلك . لذا فالرؤية جائزة.أما وجه إجراء آية الرؤية على الظاهر . فهو أنه غير مؤد إلى المحال ، فإن الرؤية نوع كشف وعلم ، إلا أنه أتم وأوضح من العلم .فإذا جاز تعلق العلم به وليس في جهة ، جاز تعلق الرؤية به وليس بجهة ،وكما يجوز أن يرى الله تعالى الخلق ، وليس في مقابلتهم ، جاز أن يراه الخلق من غير مقابلة وكما جاز أن يعلم من غير كيفية وصورة جاز أن يرى كذلك "(١)

ولكن المعتزلة ترى وجوب نفي الرؤية عن الله تعالى .إن المجسمة تقر إمكان هذه الرؤية السعيدة إذ لو كان الله تعالى جسما لصح أن يرى .ولكن الله ليس بجسم حتى يرى .ولو قال قائل بإمكان الرؤية بالاستناد إلى الآية "رب أرني أنظر إليك"(٢)

"أى تعذر الرؤية "(٣) واستدل بقوله تعالى : "لاتدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار"(٤)

---

(١)الغزالى - أحياء علوم الدين .. جـ١ ص ١٤١

(٢)الأعراف ١٤٣

(٣)القاضى عبد الجبار - شرح الأصول الخمسة ص ٢٥٣

(٤)الأنعام ١٠٣

إذ لو جاز أن نرى الله في حال من الأحوال لوجـــب أن نـــراه الآن

.ومعلوم أنا لا نراه الآن :

"فمتى لم نره دل على استحالة كونه مرئيا"(١)

والآيات القرآنية التي تثبت رؤية الله كثيرة فالمعتزلة يقفون منـــها

موقف التأويل ، ويذهب الزمخشري في الكشاف إلى تأويل المـــراد

"بناظره"الثانية "بالظاء"منتظرة فالمؤمنون وهم الذين لا خوف عليهم

ولا هم يحزنون ينتظرون ذلك اليوم .ويبين أن تقديم المفعول بـــه

(إلى ربها) يفيد الاختصاص بمعنى أن هذه الوجوه تنظر إلى ربـــها

خاصة ولا تنظر إلى غيره . ومعلوم أنهم ينظرون إلـــى أشـــياء لا

يحيط بها الحصر . ولا تدخل تحت العدد في محشر يجتمـــع فيـــه

الخلائق كلهم فاختصاصه بنظرهم إليه لو كان منظورا "إليه محـــال

فوجب حمله على معنى يصح معه الاختصاص"(٢)

"فتحمل الآية على النظر إلى الثواب أو الانتظار ، كمـــا روى عـــن

كثير من الصحابة "(٣)

---

(١)القاضي عبد الجبار - شرح الأصول الخمسة ص ٢٥٣

(٢)الزمخشري . الكشاف . مصطفى البابي الحلبي . القاهرة ١٣٨٥هـ . جـ٤ص ١٩٢

(٣)البلخي والقاضي عبد الجبار ـ فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ـ الدار التونسية للنشر سنة ١٣٩٣هـ سنة ١٩٧٩م ص ١٥٨

إذ لو جاز أن نرى الله في حال من الأحوال لوجــب أن نــراه الآن .ومعلوم أنا لا نراه الآن :

"فمتى لم نره دل على استحالة كونه مرئيا"(١)

والآيات القرآنية التي تثبت رؤية الله كثيرة فالمعتزلة يقفون منــها موقف التأويل ، ويذهب الزمخشري في الكشاف إلى تأويل المــراد "بناظره"الثانية "بالظاء"منتظرة فالمؤمنون وهم الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ينتظرون ذلك اليوم .ويبين أن تقديم المفعول بـــه (إلى ربها) يفيد الاختصاص بمعنى أن هذه الوجوه تنظر إلى ربــها خاصة ولا تنظر إلى غيره . ومعلوم أنهم ينظرون إلـــى أشـياء لا يحيط بها الحصر . ولا تدخل تحت العدد في محشر يجتمـــع فيــه الخلائق كلهم فاختصاصه بنظرهم إليه لو كان منظورا "إليه محـــال فوجب حمله على معنى يصح معه الاختصاص"(٢)

"فتحمل الآية علي النظر إلى الثواب أو الانتظار ، كمـــا روى عــن كثير من الصحابة "(٣)

---

(١)القاضي عبد الجبار - شرح الأصول الخمسة ص ٢٥٣

(٢)الزمخشري . الكشاف . مصطفى البالي الحلبي . القاهرة ١٣٨٥هـ . جـ٤ص ١٩٢

(٣)البلخي والقاضي عبد الجبار - فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة - الدار التونسية للنشر سنة ١٣٩٣هـ سنة ١٩٧٩م ص ١٥٨

ولكن "ابن حجر يورد ما عدده البيهيقي من الأوجه اللغوية التي تفيدها عبارة ناظرة في كلام العرب منتهيا الى أن أولاها بالقبول في الآية هو نظر الرؤية "(٢) "كما يرى أن تأويل ناظرة بمنتظرة خطأ لأنه لايتعدى بإلي"(٣) ويكرر ابن تيمية بأن كل ما كان وجوده أكمل كان أحق بأن يرى ، والموجود الواجب الوجود أكمل الموجودات وجودا وأبعد الاشياء عن العدم فهو أحق بأن يرى، وإنما لم نره لعجز أبصارنا عن رؤيته لا لأجل امتناع رؤيته"(٤)أما عن نظر الله تعالى إلى خلقه . "قال أبو الحسن بن مهدي الطبري فيما كتب إلى أبي نصر إبن قتادة من كتابه :النظر في كلام العرب منصرف على وجوه ، منها نظر عيان ومنها نظر انتظار ومنها نظر الدلائل والاعتبار ومنها نظر التعطف والرحمة ،فمعنى قوله (صلى الله عليه وسلم)"لاينظر اليهم "أي لايرحمهم" والنظر من الله تعالى لعباده فى هذا الموضع رحمته لهم ،ورأفته بهم ،وعائدته عليهم فمن ذلك قول القائل انظر إلى نظر الله إليك ،

---

(١) ابن حجر العسقلاني - فتح البابي - مصطفي الباري الحلبي - القاهرة سنة ١٣٧٨هـ جـ١٧ ص ١٩٤ (٢) نفس المصدر جـ ١٧ ص ١٩٥

(٣) ابن تيميه - مناهج السنة النبوية - مكتبة دار العروبة - جـ٢ ص ٢٥٥

(٤) البيهقى - الأسماء والصفات ص ٤٨١

أي ارحمني رحمك الله... والنظر في الآية والخبر يشـــبه أن يكـــون بمعنى العلم والاختبار ،ولو حمل فيها على الرؤية لم يمتنع . قـــال تعالى"فسيرى الله عملكم ورسوله"فالتأقيت يكون في المرئي لا فـــي الرؤية ،يعني إذا كان عملكم مرئيا ، كما أن التـــأقيت يكـــون فـــي المعلوم لا في العلم . ويقول الأشعري "وليس يخلو النظر من وجوه أما أن يكون الله سبحانه عني نظـــر الاعتبـــار أو نظـــر التعطـــف ..أويكون عني نظر الرؤية..ولا يجوز أن يكون الله عز وجل عنـــي نظر التفكير والاعتبار، لأن الآخرة ليست بدار اعتبار . ولا يجـــوز أن يكون نظر الانتظار، لأن النظر إذا ذكر مع الوجه فمعنـــاه نظـــر العينين اللتين في الوجه..وأيضا فإن نظر الانتظـــار لا يكـــون فـــي الجنة ، لأن الانتظار معه تنغيص وتكدير ..وأهل الجنة في مـــا لا عين رأت ولا أذن سمعت من العيش والنعيم.إذن لم يجز أن يكونوا منتظرين... كما لايجوز أن يكون الله عز وجل أراد نظر التعطـــف ... وإذا قدرت الأقسام الثلاثة صح القسم الرابع من أقسام النظر إنـــها رائية ترى ربها عز وجل"(١) وهكذا كان الرؤيـــة لله تعـــالي فـــي الآخرة ثابتة،أما في الدنيا فأمر كان مثار خلاف بين مختلف الفرق.

---

(١)الأشعري - الإبانة ص ٣٦

الخاتمة وأهم النتائج

بعد الانتهاء من دراسة مسألة الصفات عند ابن خزيمة يمكن القول إنـــه ثمـة رؤية حول آرائه في هذه المسألة أوضحناها في ثنايا البحث وناقشناها في كثير مما وصل إليه البحث ، وانتهينا إلي إثبات العديــد مــن الآراء واضعيــن فــي الاعتبار أن الاختلاف معه في الرأي أو الاتفاق لا يقـــدح فــي فكــره العميــق وأصالته .

وكان من أهم النتائج ما يلي :-

- ابن خزيمة يمر الصفات علي ظاهرها بدون تأويل مما يوقعه في التشبيه والتجسيم .
- أثبت الله تعالي "النفس" وليس كنفس المخلوقين . وأوضحنا أنه لا يمكـن إجراء هذه النصوص القرآنية علي ظاهرها وناقشناه في معاني النفـــس وانتهينا إلي إثبات أن المراد "النفس" في هذه المواضع هي الـــذات وأن الغرض من ذكر هذا اللفظ المبالغة والتأكيد .
- ويتفق مع الأشعري في القول بإضافة صفة العلم إلي ذات الله . ويقـــول إن الله تعالي أضاف إلي نفسه صفة العلم . بمعني أن لله علمـــا مضافــا إليه من صفات الذات . وناقشناه وأثبتنا أن كون الصفات ذوات موجودات أزلية قديمة قائمة بذاتها أمر فيه نظر . بل هو أمر خطير .
- وأنه تعالي يستحق الصفات الأربع ، وهي الصفات الذاتية ، وهي العلــم والقدرة والحياة والوجود . والصفات التي أثبتها لذاته تعالي دون التشبيه أو التجسيم .

- وأثبت لله وجها وصفه تعالي بالجلال والإكرام . وحكم لوجهه بالبقاء ونفي الهلاك عنه . من غير تشبيه بالمخلوقين . وأثبت أن صفة الوجه لا من حيث الصورة . ولا يمكن أن يكون بمعني الجارحة والعضو ، وإنما المراد به ذاته .
- أثبت أن لله صورة لكن نري أن الصورة علي الله محال ويتأول ذلك علي النحو السابق بلا تجسيم ولا تعطيل .
- ذكر أن لله عينا .. وانتهينا بعد مناقشته إلي قيمة التأويل حتي لا نقع في التشبيه .
- يقول هو تعالي كما وصف نفسه سميع بصير ومن قال إنه غير سميع بصير كافر بالله.ونري أنه سبحانه وتعالي مدرك للمسموعات عالم بها بلا جارحة ولا عضو .
- أثبت لله يدين ، وكلتاهما يمين ولا يسار له . وهذا تعسف منه وهو تعالي خالق اليمين واليسار وابن خزيمة هنا أقرب إلي التجسيم منه إلي التنزيه ولا أدري ماذا فيما لو قيل كلتاهما يسار أو يمين ويسار فهذا هراء ما بعده هراء ولا يجوز علي جلال الله تعالي . ونري أنه لابد من التأويل في هذه الظواهر .
- يثبت لله أصابع ولكن ليست مشابهة للخلق وأوضحنا أن ذلك يتأول إلي تعريف لكمال القدرة الإلهية . ونفاذ تصرفه في هذه الأجسام العظيمة .
- ذكر أن لله تعالي "الرِّجل" كما أثبتها تعالي لنفسه في محكم التنزيه.وذهبنا إلي أن الأخبار الواردة فيه "الرجل" هي أخبار ضعيفة جدا وإن قدرنا صحتها فهي محتملة التأويل .

❖ ذكر أنه تعالي فعال لما يشاء علي عرشه فكان فوقه . وفوق كل شيء . عليا كما أخبرنا الله تعالي . وأنه فوق كل شيء . وأنه في السماء - وذهبنا إلي أنه يفهم - من الاستواء - كمال القدرة وكمال الألوهية - كما أنه تعالي كان ولا عرش ولا مكان . وعلي ذلك وجب القول إن الاستواء المراد منه هو الاستيلاء والقهر ونفاذ القدر وجريان الأحكام الإلهية .

❖ وهذا يستقيم مع التدبير بأمر الملك والملكوت والقدرة التامة الخالية من المنازع والمنافس .

❖ وما ورد بمعني الفوقية يستعمل الرتبة والقدرة - والفوقية المقرونة بالقهر هي الفوقية بالقدرة والمكنة لا بمعني الجهة .

❖ وقد تأتي بمعني المعية أو العلم أو الحفظ والحراسة . فوجب أن يكون علوه لا بالجهة والحيز - وقربه ليس المراد منه القرب بالجهة .

❖ ذكر أن كلام الله لا يشبهه كلام المخلوقين لأن كلام الله متواصل لا سكت بينه ولا صمت - لا كلام الآدميين - منزها الله عن ذلك . وهو تعالي يكلم المؤمن ، والكافر والمنافق توبيخا . وكلامه تعالي للمؤمن مختلف عن كلامه للكافر . ونري أن صفة الكلام لله تعالي هي كما أثبت الله لذاته وليس علي سبيل المشابهة بالمخلوقات .

❖ أثبت الرؤية يوم القيامة لجميع أمة محمد برهم وفاجرهم . مؤمنهم ومنافقهم . وقال برؤية الامتحان والسرور والفرح . ويخص الله تعالي أهل ولايته من المؤمنين بالنظر إلي وجهه نظر فرح وسرور . وذكر بأنه لو جاز أن نري الله في حال من الأحول لوجب أن نراه الآن.ومعلوم أنا

لا نراه الآن.فمتي لم نره دل علي استحالة كونـــه مرئيـــا،وهنـــا وجـــب التأويل .

وهكذا فصل في نهاية دراسة مسألة الصفات عند ابن خزيمة إلي أنه كان أقـــرب إلي المجسمة منه إلي تنزيه الله تعالي من مشابهة الحوادث وما أوقعه في ذلـــك هو عدم تأويله النصوص ظاهرة التشبيه والتجسيم .

وأن ما ورد لديه من آراء في هذه المسألة ذو قيمة لا تنكر . وإن اختلفنا معـــه فهذا لا يقلل من قيمة فكره وثراء علمه وواسع اطلاعه بالنصوص المنزلة.

ومعلوم أن الآراء في مسألة الصفات كلامية خلافية . ولكل مجتهد في رأيه بغية الوصول إلي ما يطمئن إليه قلبه . فالطرق متعددة والهدف واحد وهو تنزيـــه الله تعالي عن مشابهة الحوادث

وبالله التوفيق

أهم المراجع

ابن تيمية : منهاج السنة النبوية ـ مكتبة دار العروبة

ابن حجر العسقلاني : فتح الباري - مصطفي البابي الحلبي - القاهرة ـ١٣٧٨ .

ابن خزيمة : كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب - نشر مكتبة الكليات الأزهرية١٩٦٨ م

ابن متوية : المحيط بالتكليف -- مكتبة المتوكلية بالجامع الكبير بصنعاء.

ابن الوزير ت٨٤٠ هـ: آيثار الحق علي الخلق في رد الخلافات إلي المذهب الحق- مطبعة الآداب والمؤيد - القاهرة ـ١٣١٨ هـ .

الأشعري : الإبانه عن أصول الديانة - تحقيق د.فوقية حسين محمود دار الكتب ب-ط>- ١٩٨٧م

مقالات الإسلاميين-ط>-١٩٦٩ م.

دكتور أحمد محمود صبحي : في علم الكلام -دراسة فلسفية -في أصول الدين ١٩٧٨م.

البلخي والقاضي عبد الجبار: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة -الدار التونسية للنشر ١٣٩٣ هـ ١٩٧١ م.

الباقلاني : التمهيد -دار الفكر العربي-طبع لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٤٧ م.

البيهقي : الأسماء والصفات-المركز الاسلامي للكتاب القاهرة .

الجويني : الإرشاد إلي قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد تحقيق د.محمد يوسف موسى ودكتور/علي عبد المنعم عبد الحميد-مكتبة الخانجي - القاهرة ١٣٦٩ هـ/١٩٥٠ م

الـرازي : أسـاس التقديـس -تحقيـق د.أحمـــد حجـــازي الســـقا- مكتبة الكليات الأزهرية ١٩٨٦م .

الزمنخشري : الكشاف -مصطفي البابي الحلبي-القاهرة ١٣٨٥هـ.

دكتـور /سـامي نصـر : الحكمــة الدينيــة للمســلمين-الفــرق الكلاميــة .ط٢ ١٩٨١ م.

دكتورة/سهير فضل الله : الفكر الإسلامي يرد علي المستشرقين .

الشهر ستاني : نهاية الإقدام في علم الكلام-مكتبة المغني - بغداد.

القاضي عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة.

عبد القاهر بــن طــاهر البغـدادي : الفـرق بيـن الفـرق-دار الآفـاق-بـيروت١٣٩٣ هـ-١٩٧٣ مـ.

الغزالي : الاقتصاد في الاعتقاد-طبع القاهرة-ط أول.

: إحياء علوم الدين-دار الجيل بيروت-ط١ ١٩٩٢ م.

دكتور/فيصل بدير عون : علم الكلام ومدارسه-الحرية الحديثة-١٩٨٢ م.

محمد بن علي الشوكاني : إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصــول-ط١ -البــاب الحلبي ١٩٣٧ م

نيل الأوطار شرح منتقي الأخبار-البابي الحلبي -١٢٩٨ هـ .

التحف في مذاهب السلف -دار الكتب العلمية - بيروت ١٩٣٠ م.

فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية في التفسير - البـابي الحلبي ١٣٤٩ هـ.

يحي بن حمزة : المعالم الدينية -تحقيق سيد مختار - دار الفكر المعاصر - بـيروت ١٩٨٨ م